کتاب: شرح الدعاء

مصنف: ملا هادی سبزواری

السلطان ناصر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

هو الله سبحانه

از میامن دولت مسرت اقتران
و برکات سلطنت عدالت
توامان
شهریار تاجدار
اسکندر دار اقتدار
هوشنگ با فرهنگ زیبنده تاج و اورنگ
خدیو بیهمال خسرو عدیم المثال خورشید عدل پرور
جمشید داد گستر رافع علم عدل و داد قامع الم الظلم و الفساد
مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی السلطان الاعظم
و الخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء و الطین
مالک رقاب الامم ملک ملوک العالم غوث الدنیا و الدین غیاث
الاسلام و المسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لدین الله مالک
الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الآفاق اخذ ازمة
العصر ابو المظفر و النصر خاقان الخواقین
سلطان السلاطین این دو نسخه
مبارکه را
که غنی از توصیف است اقل الحاج
و احقر الطلاب العبد الجانی محمد حسین ابن
المرحوم الحاج محمد جعفر بیگ کاشانی
انجام داده بزیور طبع در آورد

SALAR JUNG ESTATE LIBRARY
(Oriental Section)
ARABIC PRINTED BOOKS.
Accession No........ Cat. No.........
Subject.............. No..........

حررته فی اواسط شهر صفر المظفر من شهور سنه ۱۲۹۸

نحمد من علمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بدايعا قد انتجا وعقلنا نورا قد اججا
صلى على الناطق بالصواب منطق حق وفصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلف

هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسماة باللئالی المنتظمة فی علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدمتا لهة الاسلام وداعی الخلق الى دار السلام البحر للوالج والسالج الوهاج الفائز بحور درياته الحاج ملا هادی السبزواری قدس الله سره واعلى المسره روحه

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علمنا البيانا اقتباس من القران العظيم الشان خلق الانسان علمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكوينی الافاقی او العقل الجامع للعلم والعمل او المنطق ان اريد بالكتاب الانفسی او المعنی قارن فی الكتاب التدوينی الكتاب والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال لكون لنا لفكرنا بدايعا قد انتجا وغيرها وفی جمع البدايع والبيان ايهام التناسب وعقلنا نورا قد اججا ای صيره ممسوسا بنور علمه الذی بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله يعلمكم الله صلى من الصلاة وفی كون كلمة من موصولة اولى من كونها موصوفة لان الصلاة لابد ان تكون معهودة وهو معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه الافعال لعباده على الناطق بالصواب ای بكلام الله منطق حق

قوله نحمد
نبه المتعلم بافتتح به كتابه على انه ينبغی له اذا دخل فی زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على تيسر امر التوفيق للخوض فی الطلب والسلوك من شرح منطق الاشارات

قوله براعة استهلال
البراعة فی الاصل من برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال من استهل الصبی اذا رفع صوته بالبكاء والمراد هنا فی اصطلاح الادباء ذكر الالفاظ فی ديباجة الكتاب المقصود للارتباط به الاشعار فيه وفی ابعاد من الارتباط به

والله مناطق البروج من شمس الحقيقة بها الحق وزن وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي
قال تعالوا يا طالبي الايقان . انزل عليكم حكمة الميزان من منطق عيون غزاره واردها قريحة طياره

بدل من الصواب او من الناطق كما قال علي ع انا كلام الله الناطق وكذا
فصل الخطاب كما اثر ان علينا فصل بين الحق والباطل والله مناطق
البروج من شمس الحقيقة اي انهم مدار شمس الحقيقة تدق عليهم
كنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صفر اخرى لهم
وبعد فالمدعو هادي المهدي الى موازين الهداة يهدي قال تعالوا
يا طالبي الايقان اشارة الى موقنية علم الميزان و متقنيته انزل
عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق من الحكمة قيل هو منها
ان فسرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل لا ان فسرناها بالعلم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية
لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول
بل هو من الحكمة وان فسرت بالثاني لان المراد باعيان الموجودات الموجودات
الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود هو في
خارج في نفسه وانما هو ذهني بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس
والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجي خارجية وكيف لا يكون من الحكمة
ووضعه لان يكون آلة للحكمة وينظر به اليها ولما به ينظر الى الشيء فان فيه
فهو هو لكن من حيث انه ينظر الامر حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها
بل انما هو غاية بالعرض من منطق عيون غزاره اي كثيرة الجريان وجوه

به انطوا الزمان والمكان [illegible] لم يتكاده صعود قاف [illegible] ويعصمه من عثرة للعاقلة

من فنون البحار غرر الفوائد ينتفع الكل بذي الكمال ياويلا روح القدس من حضيض ناسوت [illegible]

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات انيقة في تحسين المنطق واراد انه فريدة عالية الشان طيارة فضلا عن ان تكون سيارة في السلوك العلى الاقصا واي خبر بعد خبر لواردلنو حقيقى في الطريق كاف لم يتكاده اي لم يمل ولم يكله صعود قاف اي قاف القلب الذي هو عرش الرحمن وقاف القلم الذي هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر خوف كنون تحت راء ولم يكن بدال يوم الرسم غيره النقط به انطوا الزمان والمكان له اشارة الى كلية هذا العلم الالى مثل الاصالة اعنى الالهى الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف والكلى الواحد كالنار للطلقة التي نتصورها وتصدق بانها حارة خفيفة منطو فيها الزمان والمكان والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة ويعصمه من عثرة وزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبدو جناحا العقل عن صقع لاهوت ياويلا روح القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظري والعقل العملي ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم بلوامع القواعد الميزانية قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق ومن طلب العلوم التي لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب الليل وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الاستعداد

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من أصغر أوسط الأكبر جلي
حررت فيه للسعاة السفرة صحيفة منيفة مطهرة سميتها اللآلي المنتظمة زينة سمع القلب من ذي مكرمة

والصواب الذي يصلح من غير المنطق كرهية من غير ذام وكمداواة عجوز ثم

قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم أن يصيروا ملوكا لا

ليعلموا الافترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا الصناعات

الخمس ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال تعالى

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن

فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاومة

لمن ينتصب للمعاندة من ذي الحجاب المنطقية غرر الفرايد وفيه ايهام

بمنظومتنا المسماة بغرر الفرايد في الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتباس

من الكتاب الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم

تعاند تعادل من أصغر أوسط الأكبر جلي قولنا تلازم آه بدل تفصيلي من

ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تأويل كلام الله

وتفسيره فعبروا عن الاستثنائي الاتصالي والانفصالي بميزان التلازم وميزان

التعاند وعن الاقتراني بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل

الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اي في

المنطق للسعاة السفرة الى الله تعالى بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة

اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللآلي المنتظمة زينة سمع

القلب من ذي مكرمة المراد به العقل الفعال ان كانت كلمة من نشئية او القلب

قوله

اقتباس من الكتاب الالهي زنوا بالقسطاس المستقيم
الاقتباس ان يضمن الكلام شيئا من القرآن والحديث او لفظا
على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن والحديث
او شيئا من غيرهما
منه

قوله

ويوزن الدين لبا
في المجمع الدين وضع الهي لاولي الالباب
يتناول الاصول والفروع قال
ان الدين عند الله الاسلام انتهى
قال الشيخ العارف الكامل كمال الدين
عبد الرزاق الكاشي عند قوله تعالى
لا اكراه في الدين لان الدين في الحقيقة هو الهدى
المستفاد من النور القلبي اللازم
للفطرة الانسانية المستلزم
للايمان اليقيني كما قال تعالى فاقم
وجهك للدين حنيفا فطرة الله
التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق
الله ذلك الدين القيم والاسلام
الذي هو ظاهر الدين مبني عليه وهو
امر لا مدخل للاكراه فيه والدليل على
ان باطن الدين حقيقة الايمان
كالنص ظاهره وصورته الاسلام
بعده قد تبين الرشد من
الغي بالدلائل الواضحة لمن له بصيرة
وعقل كما قيل قد اضاء الصبح لذي عينين
انتهى كلامه رفع مقامه

فها اغوص في بحار المنطق لاَمتي بعون خير منطق قانون الي يقي رعايته عن خطأ الفكر فهذا غايته
وموصل التصور معرف والحكم حجة فموضوعا قفوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس
والملهم المبدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية او تبعيضية فها اغوص في بحار المنطق لاَمتي بعون
خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الي اى المنطق قوانين الية
وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس والمراد به العلم بالقوانين الميزانية
بمعنى الملكة البسيطة يقي رعايته عن خطأ الفكر كالنحو عن خطأ اللسان
وهذا اعني الوقاية عن الخطأ في الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور
اسمه معرف والحكم بالجر اى موصل الحكم والتصديق حجة فموضوعا
اى على موضوع المنطق قفوا اى اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب
بالمعلم الاول ميراث ذي القرنين اسكندر قد كان جاريا في القديم على السنة
الحكماء ان المنطق ميراث ذي القرنين حتى لقب به وقد بذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار
وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع
تمجيدا لذي القرنين والملهم المبدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم
الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلومات
الحكمة وان كانت البحثية علمها الا انها ليست مخصوصة بعدة وكورة والله تعالى
دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل فما نفدت كلماته
وبالجملة ذاته وصفاته نعم ارسطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا
واضعه المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفاء انه قال
ارسطو انا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدمة تصديقا او تصورا قسمه فقسمة ابواب فاستبصر بحث عن الموصل التصوري
باب الحدود والرسوم قلبجي باب المقدمات ايساغوجي ومبدء الموصل تصديقا قاطيغورياس باب القضايا والعقود فدعى
ذا ما يقال باري ارمينياس صوري بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتى بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا واخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرعنا فى القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا عليها لانها اهم فقلنا فى وجه الضبط والبحث فى المنطق اما عن موصل او عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اى الموصل قسمان تصديقى وتصورى ولكل منهما مقدمة فقسمه اى قسم المنطق فقسمة ابوابه فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصورى وهو باب الحدود والرسوم قلبجى وثانيها باب المقدمات للموصل التصورى وهو ايساغوجى باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدء الموصل تصديقا قاطيغورياس اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقى وهو باب القضايا والعقود فدعى ذا ما يقال باليونانية بارى ارمنياس ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقى اما حيث الصورة

بالبحث عن مادّته الباب قسم وتسع خمس من صناعات فى قسم الارتسامى من ادراك الحجا اما تصور يكون ساذجا
او هو تصديق هو الحكم فقط ومن يركبه فيركبا الشطط

وصورى بحث الموصل التصديقى قياس واما من حيث المادة فبالبحث
عن مادته مختص مادته الباب قسم اى يصير باب البحث عن الموصل التصديقى
من حيث المادة مقسما الخمسة ابواب وتسع خمس من صناعات فى قسم كتاب
البرهان وباب الخطابة اه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع رعاية المزج بالمتن
والوجه الاخصر ان البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما
تصورى واما تصديقى فالبحث عن نفس الموصل التصورى باب الحدود والرسوم
وعن مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقى
باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقى اما من حيث صورته فهو باب
القياس واما من حيث مادته فهو الابواب الخمسة فى الصناعات الخمس وبعد الفراغ
عن المقدمة شرعنا

غوص فى تقسيم العلم الى التصور والتصديق

فى المقصود فقلنا
الارتسامى من ادراك الحجا اى العقل والارتسامى من الادراك هو العلم الحصولى
فان العلم حصولى وحضورى والحصولى هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضورى
هو العلم الذى هو عين المعلوم لا صورته ونقشه كعلم المجرد بذاته او بمعلوله
كعلم الحق تعالى بمعلولاته عند المحققين وليس بتصور ولا بتصديق ومقسمهما
العلم الحصولى فلفظ الارتسامى للتخصيص بالحصولى اما تصور يكون ساذجا
اى لا يكون معه حكم او هو تصديق هو الحكم فقط اى مجرد الاذعان
وادراك ان النسبة واقعة وهذا مذهب الحكما ومن يركبه اى يحسب

كل منهما كسبي وهذا من الضروري بفكر اخذا والفكر حركة الى المبادي ومن مبادي الى المراد

ثم المبادي خصة شركية تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب وهو الامام فخر الدين الرازي فجعل مجموع تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكيم فان التصورات الثلثة شروط عنده فيركب الشطط اى يتعدى عن حد الاقتصار على الحكم فيه كل اى كل من التصور والتصديق قسمان ضروري وكسبي فالكسبي ما يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا يحتاج اليه وان احتاج الى منبه او احساس او تجربة او غيرها وذا اى الكسبي من كل منهما من الضروري منه بفكر اخذا والفكر المصطلح حركة من المطالب التصورية والتصديقية الى المبادي ومن مبادي الى المراد اى الى تلك المطالب ثانيا

غوص في تقسيم مبادي لاستخراج اللآلي

ثم المبادي المشار اليها في تعريف الفكر خصة شركية تصورية وتصديقية فالمبادي التصورية هي الحدود والرسوم والتصديقية هي القضايا المؤلفة منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة في التصورات مثل الفصول والخواص والشاملة والمشتركة منها مثل الاجناس والاعراض العامة الماخوذة في التعريفات والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصيات بمطالب مخصوصة والتصديقية الشاملة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان هذا اكثر شركة وعموما في المبادي لتصديقية حتى يتوقف عليها مبادي المبادي وهي اول الاوائل في الاذهان ومثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

علمية ظنية وهمية تسليمية وتخييلية ثم مبادي هي بينات هي علوم متعارفات

وان تلقي مع التنكر والعناد مصادرات تسمى المبادي وان اخذتها مسلمات كانت هي الاصول موضوعات

قوله

لا يجتمعان في ان الدور والتسلسل باطلان غيرهما مما في اقل شركة وعموما
والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعة
ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار الرياضي علمية قسمة اخرى
للتصديقية بحسب الصناعات الخمس بانها يقينية بالضرورة او بالكسب
المنتهي الى الضرورة وهي مادة البرهان ظنية مبادي الخطابة وهمية
مبادي المغالطة تسليمية مبادي الجدل وتخييلية مبادي الشعر
قسمة اخرى لها وهي قولنا ثم مبادي هي بينات بديهيات لا تقبل الانكار
تلقى على المتعلم فهي علوم متعارفات اي مسميات بها في الاصطلاح
وان تلقى عليه مع التنكر اي الانكار والعناد مصادرات اسم ذي المبادي
باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وان اخذتها مسلمات
ممن يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعات قد ثبتت
في موضعها وهذان القسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما
ومن المسائل بالقياس الى علم اخر كوجود الحركة وتجزي المقدار في الالهي
من المسائل وفي غيره من المبادي كما مر وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعا
عند شخص ومصادرة عند اخر وهذه المذكورات تسمى اجزاء العلوم
المدونة ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل اي محمولات منتسبة الى
موضوعات سياحة في بعض مباحث الالفاظ المسائل

اذ في وجودات الامور رابطه يرشدكم صناعة المغالطه وتلك عيني وذهني طبع ثمت لفظي وكتبي وضع

اذ متعلق بلازم في وجودات الامور رابطه وعلاقه يرشدكم الى تحقق الرابطه صناعة المغالطه كما ياتي وتلك الوجودات التي لكل امر اربعة وجود عيني ذاتي كوجود الشمس مثلا في السماء الرابعه و وجود ذهني طبع اي كون الذهني وجودا للشي بالطبع كدلالة على العيني كوجود الشمس في الاذهان ثمت عاطفة وجود لفظي وظهور في عالم الالفاظ و وجود كتبي وضع اي كون كل منهما وجودا للشي مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس في الالواح وكون الوجودات لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففي العيني كالطبيعي والمثالي والنفسي والعقلي وفي الذهني الكون في الاذهان العالية والكون في الاذهان السافلة وفي الكون في اذهان الادميين الكون في العاقلة والكون في الوهم والخيال والحس المشترك وفي اللفظي اللغات المختلفة والحروف والمركبات والحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس والبا للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفي الكتبي اطوار الخطوط المختلفة وفي شي واحد ظهورات متفننه فالوجودات الثلثه اذا كانت مرائي لحاظ للوجود العيني الذاتي اي بما بها ينظر لا ما فيها ينظر فهي هو وظهوره بتفاوت ولهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه ومن هنا يجب احترام اسماء الله التدوينيه فكيف التكوينيه واسم النبي والولي

فلا لازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده

من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا تمس الا بالطهارة فلا لازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه
مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما
وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا
ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون
قوم وقال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات
للشئ وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود
في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتان وضعيتان
تختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا تختلف
اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى
بهذه العبارة الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ
العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تادت الاحوال الخاصة بالالفاظ
الى توهم امثالها في المعاني وبتغير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب
الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال
الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى وبعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث
عن اللفظ اشرنا الى الوجه المشهور فقلنا وفي الافادة والاستفادة
يلزم لفظ شارح مراده وان لا شغل له الا بالالفاظ **الدلالات**
من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق

دلالة اللفظ مطابقا حيث على تمام معنى لفظه وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاولى بلا عكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجلية هي العقلية والطبعية
والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية
باعتبار الافادة والاستفادة والا فالعقلية والطبعية اتم واعم وادوم
لانهما لم تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلقان بارادة اللافظ فالدلالة
اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معنا
دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم
منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اى دلالة على الجزء من المعنى الذى فى ضمن
الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا
او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما
اى التضمن والالتزام الاولى اى المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى لازم
فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اى لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى
بسيط لا جزء له ولا لازم له فى تحقق المطابقة بدونهما وما قيل ان كل
شيء له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشيء لانا نتصور
الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما فى الواقع
لا يكفى فى الالتزام كما بينهما اى بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما
اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق
احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اى بالكلية معناه انه ليس هنا استلزام

واللفظ في معناه ان استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا للشبه استعارة وان قرن علاقة اخرى فمرسل قمن
واللفظ ان يحد وسوى المعنى كثر مشترك ترادف عكس ظهر بالوضع تحقيقي او تخصيصي لمعنى اخر مع التخلص
عن اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب مركب ما دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد جلى
خلفا فكلمة ان المعنى استقل بهيئة منه على الزمان دل

من شيء من الجانبين بخلافهما مع المطابقة اذ هناك كان استلزام منهما لها ولم يكن منها لها **واللفظ في معناه** الموضوع له **حيث استعملا حقيقة ثم المجاز قابلا** اى مقابل لها فهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة فان كانت العلاقة هي المشابهة كما قلنا **للشبه** فذلك المجاز **استعارة وان قرن علاقة اخرى فمرسل قمن** اى مجاز مرسل قمن اى حقيق وهي كالسببية والمسببية والحالية والمحلية والجزئية والكلية والمجاورة وتسمية الشئ باسم ما يؤول اليه وباسم ما كان وغير ذلك وقد حصرت في خمس وعشرين **واللفظ ان يحد والمعنى كثر** فهو **مشترك** لفظي **ترادف عكس** ما ظهر اى هنا المعنى واحد واللفظ كثر **وبالوضع** الثانوى **تحقيقي او تخصيصي** تقسيم للوضع المطلق فالوضع التحقيقي ان يقول الواضع وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى والوضع التخصيصي ان يستعمل لفظ في معنى ويكثر استعماله فيه بحيث يصير حقيقة فيه **لمعنى اخر مع التخلص** اى مع الهجرة عن **معنى اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب**

المفرد والمركب

مركب ما من اللفظ الموضوع **دل جزؤه على جزء لمعناه ومفرد جلى** اى ظهر **خلفا** اى خلافه اى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه **فكلمة** اى المفرد كلمة **اذ المعنى استقل وبهيئة منه على الزمان دل**

ان لم يدل اسم معنى ما استقل فلفظه سم اداة مثل هل   وما رأى الاديب فعلا ناقصا   ففي القضايا هو ربط خالصا

زماني الاداة عند المنطقي بين اصطلاح الفرقتين فرق   غير الزماني هي هو ونحوها   وقد اعارها لها اولو النهى

سم ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية ان ربط ثقف   كذا الثنائي والثلاثي مطلبا   هل بسيط وهل مركب كما

وان لم يدل عليه مع استقلال المعنى فهو اسم و اما معنى ما نافية
استقل فلفظه اى لفظ دال المعنى سم اداة مثل هل وانما نفس
المعنى فيق له المعنى الادوى وما رأى الاديب اى النحوى و الصرفى
واللغوى و علماء المعانى و البيان البديع وغيرهم فعلا ناقصا اى
سماه برفاتهم يسمون كان و اخواتها افعالا ناقصة ففي القضايا هو اى
الفعل الناقص ربط ورابطة خالصا اى ليس له معنى مستقل بل له
معنى ادوى و زمانى الاداة اى اداة زمانية خبر بعد خبر عند
المنطقي متعلق بربط وزمانى الاداة كليهما وبين اصطلاح هاتين
الفرقتين فرق ولا تخلط واداة غير الزماني هي هو ونحوها من الفروع
وقد اعارها لها اى للاداة الغير الزمانيه اولو النهى اى ارباب العقول
اذ لم يجدوا فى اللغة العربيه رابطة غير زمانيه تقوم مقام استين فى اليونانية
واست فى الفارسيه او كسرة لخر الكلمة مثل فلان دبير و بهمان د رودكر وانما
كانت الضماير معارة لانها اسماء مستقلة المعانى لا ادوات وقد يذكر
للرابطة الغير الزمانيه اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل كائن
وصاير ونحوهما سم القضية ثنائية ان ربط حذف وهي ثلاثية
ان ربط ثقف كما انها رباعية ان ذكرت الجهة فيها معه للقضية الثنائية
والثلاثية معنى لخ كما قلنا كذا الثنائي والثلاثي من العقدهما مطلبا

كمفهوم اب شركة جزئي ومنه مالم يأبها كلي من واجب الصدق او ما امتنع في العين او ممكن ولم يقع

او واحد او كثر قد تقع تناهت او لا كنفوس قد خلت

هل بسيط وهل قد ركبا يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان
موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء لا وجود رابط فيها كما قررنا
في محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها
ثبوت شيء لشيء وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر
الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى آخر
واما البسيطة فلم يكن لها رابطة راسا **غوص في الكلي والجزئي**
مفهوم اب شركة اي منع الصدق على الكثرة جزئي حقيقي ومنه
اي من المفهوم مالم يأبها كلي والكلي ستة اقسام بل سبعة كما قلنا
من واجب للصدق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلي لا يابى
الشركة والا لما احتيج في اثبات التوحيد الى البرهان او مما امتنع مصداقه
في العين كشريك الباري او ممكنه اي ممكن المصداق ولم يقع شيء من
افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد قد وقع كالشمس وغيرها
من الكمالات التي نوعها منحصر في شخص واحد او كثر وقد تقع تناهت
كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهي
او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكماء فمفهوم النفس الناطقة
كلي يصدق على كثرة غير متناهية مجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا
تصادم في المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اي تجردت عنها

و متواطٍ او مشكّك ثبت ان تساوت الافراد او تفاوت باولوية او اقدمية او ازيدية او اكثرية
وبالاشد ان تشاكل بالاتم يجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام الخاصي تشكيك اذ هو ما فيه التفاوت علم
ان ما به التفاوت عين ما غدا نعد ذا خاصي تشكيك بدا

غوص في المتواطي والمشكك

في الايام الخالية وفي قولنا قد خلت اشارة الى قسم اخر وهو الكلي الذي له افراد غير متناهية متعاقبة لا مجتمعة على مذهب الحكماء في افراد الكليات الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج في الكثير المتناهي بوجه اذ في كل زمان دورة وكورة متناهية **ومتواطٍ او مشكّك ثبت** الكلي **ان تساوت الافراد او تفاوت باولوية** وخلافها **او اقدمية** واخروية **او ازيدية** وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل **او اكثرية** واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل **وبالاشد** والاضعف وقد تخصص بالكيف **وان تشاكل** بدل الاشد **بالاتم** فلا تخصص بالكيف **يجمعها** اي جميع الستة **الكمال والنقص** اي ان قلت بدل التفاوت بكذا وكذا في تعريف الكلي المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان كمال كل شيء بحسبه ونقصه مقابله **بالمعنى الاعم** احترازا عن النقص مقابل الزيادة المقدارية فانه تخصص بالكم المتصل **بالعام والخاصي تشكيك** قسم **اذ هو** اي المشكك **ما** اي كلي **فيه التفاوت علم** وهذا عام يشمل كل ما يليق بالتشكيك **ان ما به التفاوت عين ما غدا نعد ذا خاصي تشكيك بدا** اي الكلي يكون بحيث كان في نفسه التفاوت يكون من نفسه وبنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

مثل الزمان ان بما افترق   محقق بنفس ما به اتفق   وكل كليين قد تفارقا   كليا التباين قد تحققا

ايضا كثرات القلة والكثرة هي الوحدات وكذا للقدار كالخط الطويل
والقصير ما به المساوات امتداد طولي في جهة واحدة وما به المفاضلة
ايضا امتداد كذا ومثل الزمان ان ما به افترق فيه من التقدم والتاخر
والطول والقصر محقق بنفس ما به اتفق فيظهر فيه التقدم والتاخر
عين ما به فانه زماني بنفس ذاته بخلاف الزماني الذي كالانسان الطبيعي
لانه ما فيه التقدم والتاخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني
بالزمان فالحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده كذا
فهو متواطئ كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وفي ذلك
الثلج وان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل والعوارض فهو مشكك
بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاظلال
وهذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت عاما اذ كون الكلي فيه التفاوت
يشمل هذا والخاصي لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزوايد
فهي في هذه الانوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودها
لا الى ماهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون لنفس
الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك
الخاصي فالنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين والحكماء
حقيقة الوجود هكذا غوص في النسب الاربع اذ الحادثات متفاضلة في الكمال

قوله فهي في هذه الانوار دفع لما يتوهم من ان الماهية في تكون متحققة بالوجود بمجرد الاعتبار ٤

وجه

ومع تصادق وكذا تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كالاعم والاخص مطلقا

ذي النسبة الى النقيضين سرت لكن بعكس ما على العين جرت ومن وجه الاعم والاخص ان وما بين الصدق جزئيا زكن

وللنقيضين التباين كسا جزئيا التباين الكلي قسا

وجه حصر النسب في الاربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الاخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس فهما المتساويان او لا مع العكس فالذي يصدق فهو الاعم مطلقا والاخر اخص مطلقا وان لم يصدق على كله فان صدق على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل بالنصب كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا ومع تصادق وكذا اي كليا تساويا ثم النقيضان هنا اي نقيض المتساويين تكافيا اي متساويان ايضا وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اي تحقق الاعم والاخص مطلقا ذي النسبة اي هذه النسبة التي هي العموم والخصوص مطلقا الى النقيضين اي نقيضي الاعم والاخص مطلقا سرت لكن بعكس ما على العين جرت اي نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص ان من جانبين الصدق جزئيا زكن اي علم وللنقيضين اي نقيضي الاعم والاخص من وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيه للاتصاف بالاكتساء والتباين الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه فانه صدق كل من الكليين بدون الاخر في الجملة فان صدقا معا ايضا كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا كان بينهما تباين كلي فاللذان بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما ايضا عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضا عموم من وجه وقد يكون بين نقيضيهما تباين كاللاحجر واللاحيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما في الماء

ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي الكلي بحمل اولي وغيره لشايع الحمل كلي
فذان كالمشهور من مضاف والحقيقي للمنطقي كاف

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان وبين نقيضيهما تباين كلي وا التباين الكلي
فقا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اي بين نقيضي المتباينين اينما تباين
جزئي فان الموجود والمعدوم بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وبين الحجر
والحيوان تباين كلي غوص في ذكر اقسام الحمل الكليين نقيضيهما عموم وكما مر انفا
ويوصف الكلي بمنطقي وبالطبيعي وبالعقلي فالمنطقي هو الكلي بحمل اولي
والحمل الاولي ما هو مفاده الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان
انسان والانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرد الاتحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجب والمتعجب ضاحك اي هو هو وجودا لا مفهوما فالكلي
المنطقي نفس الكلي ومجرد الكلية لا شيء ذلك الشيء هو الكلي بخلاف الطبيعي
كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كل واحد منهما شيء ذلك الشيء هو الكلي كما
قلنا وغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلي اما بضم الكاف فخفف
كلي واما بكسرها امر من وكل يكل والباء للاطلاق واللام على الاول للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذان كالمشهور من مضاف بيان لجز للتمايز بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف فالاول يناسب الطبيعي
والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلي المنطقي يكافي فان المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوة وهذا كما ان الابيض الحقيقي نفس البياض المتصل الحقيقي

نفس البيا

كذلك الخمسة ثم الجزئي منطقي وطبيعي وعقلي

نفس الاتصال والموجود الحقيقي نفس الوجود ونفس الكلية هي الكلي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل مدلوله القدر المشترك بين البسيط والمركب من الذات
ومبدأ الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلي ثم الجزئي ايضا كالكلي يوصف
بهذه الثلثة فمنطقي كل واحد من هذه الستة وطبيعي وعقلي
نفس مفهوم النوع وهو النوعية نوع منطقي والانسان مثلا نوع
طبيعي والمجموع نوع عقلي وقس عليه ثم شرعنا في بيان التمايز بين الثلثة
بوجه اخر وهو انه لا شك ان الكلي المنطقي غير موجود في الخارج فان الكلية
من العوارض العقلية للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا يحاذيها شيء في الخارج فهي كساير المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلي العقلي لان الانسان مثلا بشرط الكلية ليس موجودا
في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والكلية معتبرة فيه وهي غير موجودة
كما علمت وانما الخلاف في وجود الكلي الطبيعي هل هو منتف عن الاعيان راسا
لانه مهية الشيء والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له
بحال المتعلق اي فرده موجود او وصف له بحال الذات والثاني هو الحق
لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقق لان الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقق
بل بمعنى ان اسناد التحقق اليها بالحقيقة وليس تجوزا عند العقول الجزئية

كلي الطبيعي هي الماهية وجوده وجودها شخصية

لان للماهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسم لها والمقسم
بهو هو على اقسامه ولا نستدل بالجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا خارجيا
للماهية بشرط شيء فالانسان الشخصي والفرس الشخصي والبياض الشخصي وغيرها
من الماهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها وهو اللابشرط
المقسم لاي خصوصية منها متحد معها بوجود واحد للمتحدين وجود الاخر نعم الوجود
الحقيقي واسطة في العروض لتحقق الماهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في العروض
لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاوليين موجودتان بوجودين منفصلين في الوضع
والاخيرتين كذلك ولكن متحدتان في الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود للحمل سيما في البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق الماهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن ليعلم ان الماهية اعتبارية
انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافي تحققها
بواسطة الوجود الحقيقي بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتي بغير واسطة لها كان الفرد
الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال
نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو تفوه بالتجوز كان بنظر عرفي فانه ابرهاني
ادق لا يعرفه الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرح المتن كلي الطبيعي
هي الماهية اي الماهية التي هي المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة وجوده وجودها

اذ ليس ما بالكلية مرهونا بكل الاطوار بل مقرونا فلا اتحاده بتخصه يحق وجوده ليس كوصف ما عنه لو وليس فيها مثل واحد يجد وجوده كان وجودات يعد الجنس ما على الحقايق حمل ان شركة الحقايق بما سئل والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على اي من الاجزا اشترك

شخصيه لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع البشرط شيء المسمى بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعى الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالعقل بل بكل الاطوار بدا مقرونا فلا اتحاده بتخصيص يحق وجوده ليس كوصف ما عنه لو اى وصف بالوجود وصف يحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها اى في الاطوار والاشخاص مثل واحد عددى يجد وجوده اى وجود الطبيعى كان وجودات يعد اى ليس كوجود زيد فان وجودات عمرو وبكر وخالد ليست وجودا له بخلاف الطبيعى اذ يحمل عليها بهو هو وقد صادف الشيخ فى همدان رجلا من العلماء كبير السن غزير المحاسن يقول ان الطبيعى موجود بوجود واحد عددى فى ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهى لا على المنطقى الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر فى كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص فى ايساغوجى

الجنس ما اى كلى على الحقايق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقايق فى تمام ذاتيها المشترك بينها بما هو سئل فاذا سئل الانسان والفرس والبقر ما هى يقع حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اى من الاجزا اشترك بين المسئول عنها فى السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس حيث يحوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامى الحاوى على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس كما قلنا فى مثل حساس

قبل تماس وان قد شركا … فصل بعيد له ليس جنسا … فان بالجواب عن ماهية … والبعض من ذي الشركة الجنسية

هو الجواب عن جميعها فهو … قريب البعيد ما خالفه … النوع ما على كثير اتفق … عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يحوى على الاجزاء المشتركة بينهما كالنامى والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد له ولا بناء نوع على ليس جنسا اذ ليس تمام المشترك ثم نذكر الجنس قريب وبعيد والفرق بينهما فان بالجواب عن ماهية كالانسان والبعض من ذى الشركة الجنسية كالفرس فيق الحيوان فى السؤال عنهما بما هما ويجاب به ايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعنه عن الغنم وغيرها من المشاركات فى الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس البعيد ما خالفه كالجسم النامى حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان والشجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما فيه النوع النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة او المعنى ما حقيقة ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل ابهام جنس دفع اشكال ما الفرق حيث يعد الجنس ماهية مبهمة والنوع ماهية محصلة وكل منهما لا تحصل له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرهما كذلك لا تحصل للانسان الا بزيد وعمرو وامثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب وجوده فان وجوده دائر بين وجودات انواعه لان فصول المقسم علة تحصله بخلاف النوع فان له وجودا فى العقل منفكا عن هذه الصنف والمشخصات الكونية وبالجملة عن

ابهام جنس بحسب الحفظ انكونه الذا دبينه لحظا فان الوجود هو في انواعه لا حسب المهية اذ هي

والنوع ذا التحصّل في العقل جا او عالم الارباب فاخرجا فالنوع فيه تم دون غطيه والجنس مغمور بكل الاوعيه

نوع حقيقي كذا اضافي بوجه الجزئي له يكافي

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب المهية فكلّ منهما متعينة لا ابهام فيها

ولهذا قلنا حسب الكون والوجود خذا اذ كونه ووجوده هو الدائر

بين ذا اي في النوع كالانسان وذا كالفرس فان الوجود هو في الجنس

في انواعه ولذا يقال الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق اي بحسب

الوجود هو لا عاطفة على حسب حسب المهيّة اذ هي اي كلّ مهيّة

بحسب شيئية المهية لا ابهام فيها فانّ المهيّة من حيث هي ليست الا هي والنوع

ذا التحصّل في العقل جا اي في العقل الانساني هذا على طريقة المشائين او

في عالم الارباب اي ارباب الانواع باذن الله تقدّس جلّت عظمته هذا على

طريقة الاشراقيين فاخرجا اي من العقول الكليّة الخارجة عن العقول

الانسانيّة اذ كلّ نوع له فرد مجرّد عقلاني عندهم فالنوع في عالم الابداع

محصّل مجرّدا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس اذ لا رب

للجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تمّ فيه دون غطيه والجنس

مغمور وجودا في وجودات الانواع بكلّ الاوعية اي مراتب نفس الامر فالحيوان

الذي تعقله ليس في وجود العقلي بجوهر الجنس بل هو مادة عقلية ماخوذة بشرط

لا او وجود الحيوان الجنسي لا بشرط وهو الوجود المغمور في وجود الانسان العقلي

والعقل الذي هو في المادّة تقسيم للنوع الحقيقي في الاضافي والفرس الكذا وغيرها

ثم النوع قسمان نوع حقيقي كذا اضافي بوجه متعلق بالجزئي له يكافي

والثاني ما قيل عليهما مع غيره الجنس في جواب بينهما العموم والخصوص من وجه فالانسان يتصادقان
الجسم النوع البسيط البين سم والجزئي الاضافي الاخص من شيء رسم ترتب الاجناس كالمرقي عبر بجنس اعلى من مقولات عشر

فان الجزئي ايضا حقيقي واضافي والاضافي من الجزئي كالاضافي من النوع
والثاني ما قيل عليه هو لكونه ضمنا مع غيره الجنس اي فاعل قيل
لدى جواب ما هو وبينهما اي بين النوع الحقيقي والنوع الاضافي العموم
والخصوص من وجه فالانسان يتصادقان فانه نوع حقيقي وهو
واضافي اذ يقال عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان في جواب ما هو والجسم
والنوع البسيط البين سم يعني هما مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافي
اذ يقال عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر في جواب ما هو وليس نوعا
حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضا
والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له مهية بسيطة ولا يكون الجوهر
جنسا نوع حقيقي وليس اضافيا والجزئي اي الاضافي الاخص من شيء
رسم حتى الشيء العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شيء
واما في ذاته فقد يكون كليا

ترتب الكليات

ترتب الاجناس كالمرقي اي كدرجاته عبر بجنس اعلى اي الى
مقولات عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوعي الى الجنس الاعلى كما
هو المشهور كذلك الكميات من الكم النوعي كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق
الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذي هو الكم المطلق الاعم
من المتصل والمنفصل وكذلك الكيفيات من الكيف النوعي كبياض العاج

قوله
البين سم
البين المفارق قال الشيخ
قيفرقيد وشك البين اينما مالك
زد يكي فراق
ولا تحرميني نظرة من
جمالك
منه

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم
اذ يشمل مطلق الجسم الحيوان
والجسم النامي الا الانسان
مثلا بقرينة
المقابلة
منه

قوله
ولئن اريد مطلق الجسم المطلق
الفرق بين مطلق الجسم والجسم
كالفرق بين مطلق المفعول
والمفعول المطلق حيث لئن الاول
منهما يندرج تحته الثاني منهما
ومن الصريح لئن مطلق الجسم نوع
اضافي كالجسم المطلق اذ يشمل
الحيوان والجسم النامي الا الانسان
بقرينة المقابلة لان عند مقابلة
العام للخاص يكون المراد ما سوى
الخاص وصرح به المصنف في
حاشيته منه في
هذا المقام

كذلك الانواع قد تنازلت الى الاخير كادم فيه فنت ومن هنا نوع الانواع د وفصله فصل الفصول قد تعم

وما يقال في جواب اي شئ في جوهر الشئ هو الفصل في شركا القريب بالقرب عرف فصل وفي البعيد بالبعد صف

ثم الذي لنوعه مقوم فهو لجنسه هو المقسم وان يبدل سائل بالعرض جوهره معرض في العرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف الاعم من الكيف المحسوس النفساني والمختص بالكم والاستعدادي وفي الاعراض النسبية من الاضافة النوعية كالتحتية في شئ للسقف اليها للسماء الى الاضافة المتخالفة الاطراف وقس عليها بواقي المقولات كذلك الانواع قد تنازلت الى النوع الاخير من النوع الاضافي الاعم الى الاخص كما في الامثلة المذكورة ففي الجواهر تنتهي الى النوع الحقيقي كادم فيه فنت الانواع كلها فانه النوع الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقي له وحدة جمعية حقة ظل الوحدة الحقة الحقيقية لله تعالى وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم النوعي نوع الانواع دعي وفصله الاخير الحقيقي وهو العقل بالفعل المتحد بالعقل الفعال الفصل العرضي الخاص والعام فصل الفصول قد تعمم وما كلي يقال ويحمل في جواب اي شئ في جوهر الشئ هو الفصل يا بني في شركا القريب اي التميز المستفاد من اي اذا كان بالفصل من شركاء المهية في الجنس القريب بالقرب عرف فصل فهو فصل قريب كالناطق للانسان وفي البعيد بالبعد وصف فهو فصل بعيد كالحساس والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذي لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه الذي يميز المهية عن الشركاء في ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان من علل القوام وللحيوان من علل الوجود وان يبدل سائل العرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا فخصّ او عمّ ذواطرايقا من عارض يعرض للانيه وعارض شيئية المهيه

مثل وجود عارض مهيته شيئية مطلقة شيئيته مفارق يدوم او يزول بطوء سراعا سلب او حصول

ولازم من فكه العقل امتنع مبين للشئ في الدرك تبع

الذى في سؤاله بان يقول اى شئ فى عرض الشئ فعرض في الغرض اى عرضه ومطلوبه العلم بعارض الشئ لا ذاتيه سواء كان فى ذلك العرض حقيقة واحدة يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخص اى عرض خاص او عم اى عرض عام الاول للاول والثانى للثانى ذواطرايقا اى كل منهما ذو اقسام كما قلنا من عارض يعرض للانيه اى شيئية وجود المعروض وعارض شيئية المهية اى مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها فى العروض فالاول كمقولات الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات والثانى مثل وجود عارض مهيته اذ تقدم المهية المعروضة له عليه بالتقرر لشيئية المهية فى العقل لا بالوجود والا لتقدم الشئ على نفسه او تسلسل ومثل شيئية مطلقة عارض شيئيته الخاصة ومهية مطلقة عارضة للمهيات الخاصة وايضا مفارق اى كل منهما عرض مفارق يدوم كحركة الفلك وكثير من احواله بالنسبة الى جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والحركة اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف والانخساف وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطوء سراعا حال اليزول بسلب او حصول اى قسمة اخرى لهما ان كلا منهما اما صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل والادراك للنفس الانسانية والجهل البسيط لها او البياض والعمى للبدن ولازم عطف على مفارق من فكه عن اللزوم العقل امتنع فى الوصف اشارة الى التعريف

وغيرُ بيّنٍ على خلافه ∗ وجيءُ لِعدّ الباد من اصنافه ∗ من لازم المهيّة من حيث هي ∗ واللازم العيني والذهني افقه
هذان لازما وجودٍ مقتضي ∗ وليس لازمُ الوجودين المضي ∗ ذاتيّ شيءٍ لم يكن مُعلّلا ∗ وكان مما يسبقه تعقّلا
وكان ايضاً بيّنَ الثبوت له ∗ وعرضيّه اعرف من مقابله ∗ وعرضيّ الشيء غيرُ العرض ∗ ذا كالبياض ذاك مثل الابيض

كما في تاليه اعني فبيّن للشيء في الذهن يتبع كما يتبع اللازم البيّن ما يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم وغيرُ بيّنٍ على خلافه اي لم يتبع فيه وجيءُ لعدّ الباد من اصنافه اي اصناف اللازم مِن لازم المهيّة مِن حيث هي اي قسمة اخرى للّازم انه امّا لازم المهيّة من حيث هي من دون اعتبار خصوصيّة احد الوجودين او كليهما كالامكان للمهيّة والزوجيّة للاربعة وامّا لازم الوجود العيني كالحرارة للنار والبرودة للماء وامّا لازم الوجود الذهني كالكليّة للانسان العقلي كما قلنا واللازمِ العيني والذهني افقه وهذان لازما وجودٍ مقتضي يعني ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشأية اذ الوجود مبدأ مطلق الآثار فيه لا في المهيّة فانه فيهما بمعنى التبعيّة ثم اشرنا الى عدم ارتضاء قول العلّامة الدواني ان لازم المهيّة لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضي اي الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهيّة لانه وان كان معها احد الوجودين الّا انه على سبيل الحينيّة لا المشروطة فليس الوجود معتبراً في لزوم لازم المهيّة اصلاً

غوصٌ في الفرق بين الذاتي والعرضي

ذاتيّ شيءٍ لم يكن مُعلّلا الى آخره عرف الذاتي بما لا يعلّل والعرضي بما يعلّل وكان خاصّة الاخرى انه مما يسبقه تعقّلا وكان ايضاً بيّنَ الثبوت له اذا تعقّل ذلك الشيء بالكنه وعرضيّه اي عرضيّ الشيء اعرف في كل المقامات من مقابله وعرضيّ الشيء غيرُ العرض ذا كالبياض اذ العرض مأخوذ بشرط لا

والخارج المحمول من صميمه يغاير المحمول بالضميمه كذلك الذّاتي بذا الكلّيات ليس هو الذّاتي في البرهان
من لا حول لذات شيء من حيث هي بلا توسّط لغير ذاته فمثل الامكان هو الذّاتي لا الذّاتي الايساغوجي
غوص في ان المعرف الذي قاد لنا تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوع ذلك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه ماخوذ لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض الخاص والعرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اى خارج من ذات المعروض يغاير المحمول بالضميمه اى قد يقال العرضي و يراد به انه خارج عن الشيء ومحمول عليه كالوجوب والوجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها عرضيات لمعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمائم وقد يقال العرضي و يراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام والعالم والمدرك في النفوس كذلك الذّاتي له اطلاقان احدهما بذا الكلّيات اى الذّاتي المستعمل في الكلّيات الخمس اى ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذّاتي في كتاب البرهان اذ يراد بالذّاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لا حول لذات شيء من حيث هي بلا توسّط لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذّاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي للماهية الامكانية لا غير بهذا المعنى كما قلنا لا الذّاتي الايساغوجي بان المعنيين

غوص في المعرّفات

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا بعدما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساويا

مساوِ یا صدقاً ای یکون اوضحا | الا تری سمّی قولاً شارحا | فلا مجاز والقرینة اختفت | وشركة اللفظ وما تشابهت

وانما التعریف بالحد یخص | ان کان بالفصل القریب یقتنص | فان مع الجنس القریب فهو تم | وحدٌّ ناقص بل وبه اتم

سواء النقص بالفصل فقط | ام کان بالجنس البعید مرتبط | ورسم اذ بخاصة بیان | کذینک التمام والنقصان

ولا یصح بالاعم والاخص | وربما اجیز ذا فیما نقص

ذلک المعرّف للشیء المعرّف صدقاً ای لا یکون اعم ولا اخص منه ویکون اوضحا
واجلی منه لا مساویاً فی الجلاء فضلاً عن کونه اخفی الا تری سمّی المعرّف
قولاً شارحاً والشرح هو الایضاح فلا مجاز ای لا یستعمل المجاز فی التعریف
والحال ان القرینة الصارفة الموضحة للمراد اختفت ولا باس ان وضحت
اذ المقصود من اللفظ افادة المعنی وشركة اللفظ وما تشابهت ای لا یجوز
استعمال الالفاظ المشترکة والمتشابهة فی التعریفات ایضاً والتقدیر والقرینة
المعینة اختفت وحذف عن الثانی بقرینة الاول ثم شرع فی بیان تمییز الحد
عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعریف بالحد ای باطلاق الحد
علیه یخص ان کان بالفصل القریب یقتنص اقتنص اصطاده والباء
للمصاحبة ای ان کان التعریف مصاحباً للفصل القریب بان اخذ فیه ویمکن ان
یرجع ضمیر کان الی الشیء المعرّف فان کان الفصل القریب مع الجنس القریب فهو
ای الحد تم مخفف تام وحدٌّ ناقص بل وبه اتم سواء النقص ای التسمیة
بالناقص ای کان التعریف بالفصل فقط ام کان الفصل بالجنس البعید مرتبط
ثم التعریف رسم اذ بخاصة بیان الشیء المعرّف کذینک من الحد التام
والنقصان فی الرسم فان کانت الخاصة مع الجنس القریب فرسم تام والا فناقص
سواء کانت وحدها ام کانت مع الجنس البعید ولا یصح فی التعریف بالاعم والاخص
من المعرّف وربما اجیز ذا فیما نقص ای فی التعریف الناقص

وكل هذى الحقيقي سم تعريفا اسمى هو شرح الاسم امّ المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم

فما هو الشارح والحقيقي وذو اشتباك مع هل اينق وهل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذى من اقسام التعريف بالحقيقي سم وفي مقابله تعريفا اسمى هو شرح الاسم وليضاح غوص في المطالب حقيقة اللفظ لا مهية الشيء امّ المطالب للناظر في استعلام الشيء ثلاثة علم وكل منها اثنان فالكل ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فما فانّ احدهما هو الشارح و ثانيهما هو الحقيقي فيطلب بالشارحة اولا شرح مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل مهية النفس الامرية مثل ما الحركة وما المكان ولذا يقال التعريف للمهية وبالمهية وذو اشتباك مع هل اينق ما وهل ذو الترتيب حسن كما اشرنا ما الشارحة مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لا بد ان يفهم مدلول اللفظ اولا ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية وما لا وجود له لا مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع المهية لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة وبعدها هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وهل بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشيء والوجود المطلق بسيط ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضحك ونحوهما للانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت ما يطلب بها علة الحكم والواسطة له وهي قسمان واسطة في الثبوت وواسطة في الاثبات

اليه التئما فريقا اثبتا مطلب اى اين كيف كم متى وفى كثير كان ما ولم هو كما يكون ما هو هل هو انبهو

والانخاف الاول يناسب وفى وجودى اتحد المطالب

اليه اى المذكور من اس المطالب التئما اى مطالب اخرى فريقا اثبتا ان كانت وهى مطلب اى ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى اما مطلب اى فلان اى الجوهرية يطلب بها الفصل وسيأتى ان شيئية النوع بالفصل وبالصورة فيؤل الى ما الحقيقية واى العرضية يطلب بها عوارض الشئ فيؤل الى هل المركبة واما البواقى فرجوعها الى هل المركبة واضحة وانما قلنا ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف لها زائد على وجودها وان كان زائدا على ماهيتها فوق ما العقل الكلى وهل هو ولم هو ولكن لا يقال اين هو ومتى هو وكم مقداره وفى كثير من الاشياء كان ما هو ولم هو وان كانا باعتبار العنوان اثنين كذا فيما بعد قال ارسطاطاليس فى كثير من الاشيا ما هو ولم هو واحد مراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هى مندكة المهيات فانية فى الحق تعالى فليس لها الا لم هو وعلتها الغائية هى علتها الفاعلية فهى وحدانية اللم كما انها وحدانية المائية واللمية كما يكون ما هو وهل هو انبهوا اى كلما قد يكون المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانخاف الاول يناسب لما سيأتى فى مشاركة الحد والبرهان وفى وجودى اتحد المطالب الثلثة اى باعتبار ذات وجودى الحقيقى فان الوجود الحقيقى موجود بذاته لا بوجود زائد لا مهية

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ الجنس والنوع وحدًّا هو تمّ بالذات والعالى والاعلى وزّعت فاين مجمل وما قد فصّلت

اذ شئ او اشيا لسؤل تنسق تختلف الحقايق او تتفق فالاوّل الكلّي بحدّ اجبا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوّمة له فمهيّته وذاته الوجود ووجوده مهيّته بمعنى ما به الشئ هو هو فما

وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط لا جزء خارجى له ولا جزء حملى فتحقق وجود

الحقيقى بالوجود المنبسط الذى هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال

عن الصرف والمقيد عن المطلق سيّما ان القيد الذى هو المهيّة الامكانية اعتبارى

وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسيّة لا مهيّة لها فالامر اوضح اذ لا

جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست فى قوام وجود الناطقة

فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذى هو ظل الله فما هو فيه لم هو بعينه

غوص فى اقسام ما هو فى شيئية المهيّة

جواب ما الحقيقة خبر الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدًّا

هو تمّ اى هذه الثلثة تقع فى جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهيّة

بالذاتى والعالى والاعلى وزّعت لف ونشر مرتّب فاين مجمل كالنوع وما

قد فصّلت كالحد التام واين المهيّة الناقصة الجنسيّة والمهيّة التامة

النوعيّة ثم شرعنا فى وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا

بسؤل تنسق اى فى السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف

الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدًا فاما كلى واما جزئى فالاوّل الكلى

مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجبا مؤكدا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف

وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها انسبه

قوله

الوجهان السابقان عند شرح قوله النوع ما عمّ كثيرا اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق هامن قوله هناك ان ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة والمعنى حقيقة ذلك الكثير المتفق

ملا عبد الكريم سلمه الله

والاول الجزئي وثالث الشرك في النوع ان يجاب اليه قد يسلك وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيق به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعلية
وذا على الفصل القريب حد اذ المقومات كلا اذا وجد

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد بما هو وثالث مثل زيد وعمرو وبكر بما هم شرك كل مع الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان بما هو اليه قد يسلك لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض المشخص لا عن مهية الشيء وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان ما الحقيق به السؤال اي ربما يقال ان الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية اي هي ماخذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب للحيواني بعيد للانسان لا مفهوما الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعلية اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة من ذا اي من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل القريب ذا حد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام عند البعض اذ المقومات كلا اذا اي الفصل القريب وجد اذ كل تال في السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول السابقة وتحصلات اجناسها بها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاول ملزوم ومبدأ للثاني وعرض
لان الفصول المنطقية تؤخذ وتنتزع
عن الحقيقية وتجعل معرفا للمهية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للمهية وبالمهية
والفصول الحقيقية من سنخ الوجود
عند صدر المتألهين والمصنف
فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه الله

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ — الجنس والنوع وحدّاً هو تمّ
بالذاتى والعالى والاعلى وعت — فاين مجمل وما قد فصّلت
اذ شئ او اشيا لسؤل تشتق — تختلف الحقايق او تتفق
فالاول الكلى بحدّ اجبا — وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوّمة له فمهيته وذاته الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشئ هو هو فما وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط الاجزاء خارجية ولا اجزاء حملية فتحقق وجودى الحقيقى بالوجود المنبسط الذى هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير خال عن الصرف والمقيد عن المطلق سيما ان القيد الذى هو المهية الامكانية اعتبارى وعلى قول من يقول ان النفس الناطقة القدسية لا مهية لها فالامر اوضح اذ لا جنس لا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكل هذه ليست فى قوام وجود الناطقة فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذى هو ظل الله فما هو فيه لم هو بنفسه

غوص فى اقسام ما هو فى شيئية المهية

جواب ما الحقيقة نسبة الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدّا هو تمّ اى هذه الثلثة تقع فى جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهية بالذاتى والعالى والاعلى وزعت اذ فيه نشر مرتب فاين مجمل كالنوع وما قد فصّلت كالحد التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة النوعية ثم شرعنا فى وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا بسؤل تشتق اى فى السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدا فاما كلى واما جزئى فالاول الكلى مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجبا مؤكدا بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها نسبة

قوله الوجهان السابقان عند شرح قوله النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق بما ذكر قوله هناك ان الحقيقية احتراز عن ما هو بحسب الاسم المعرف حقيقة ذلك الكثير المتفق ملا عبد الكريم سلمه الله

والاول الجزئي وثالث شرك في النوع ان يجاب اليه قد يسلك وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقي به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية والشيء شيئا كان بالفعل
وذا على الفصل القريب اذ المقومات كلا اذا وجد

ذاتية والاول الواحد الجزئي مثل زيد ماهو وثالث مثل زيد وعمرو
وبكر ماهم شرك كل مع الاخر في النوع اي في ان يجاب عنهما بان ماهو
اليه قد يسلك لا بمن هو اذ يسئل عن العارض المشخص لا عن مهية الشئ
وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال ان
ما الحقيقي به السؤال اي ربما يقال ان الفصل يقع في جواب ماهو وليس فيه
البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب اللباب اذ الفصول صور نوعية
اي هي مأخذها وفي الحكمة تسمى الصور النوعية فصولا حقيقية فالنفس الناطقة
فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب
للحيوان بعيد للانسان لا مفهوم الحساس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية
فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول
تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشيء شيئا كان بالفعل
اي شيئية الشيء بصورته لا بمادته والصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به
الشيء بالقوة من ذا اي من ان شيئية الشيء بصورته النوعية على الفصل
القريب ذا رحد كما مر ان التعريف يصير حدا بالفصل القريب بل حد تام
عند البعض اذ المقومات كلا اذا اي الفصل القريب وجد اذ كل تال في
السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتم واعلى ففعليات الفصول
السابقة وتحصلات اجناسها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاول مرسوم ومبدء للثاني وعرض
لان الفصول المنطقية تؤخذ وتنتزع
عن الحقيقية وتجعل معرفا للمهية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
ان التعريف للمهية وبالمهية
والفصول الحقيقية اي انحاء الوجود
عند صدر المتألهين والمصنف رحمه الله
فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه الله

لكنه قواعد القوم هذه وقولهم لدى الجميع محترم والالهى تقن النمط ووجه ميز بقوام ما اختلط

اذ الكامل الحقيقى مشتمل على ما هو فعلية الناقص وزايد لكنه اى ما قيل قواعد القوم هذه مثل ان جواب ما هو بما ذكروا ان الفصل يقع فى جواب اى شئ فى جوهر شئ وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها والتوفيقان للالهى تقن النمط ووجه ميز فى الفصل بقوام ما اختلط يعنى انه من قال ان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه فى الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما من جهة الميز الذاتى من حيث هو مميز فيشارك المنطقى فى انه يجاب به اى فلا هد

غوص فى مشاركة الحد والبرهان فى الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة الحد والبرهان فى الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع فى تعريف القوس بقطعة من الدائرة انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب وكما يقع الثبوت الاضافى هو المعتبر فى تحديد السلب على الاطلاق ويعنى به ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر فى تعريف العدم المطلق ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاسمى حتى انهم قالوا ان التعاريف المبثبتة فى اوايل العلوم المدونة للاشياء قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

قوله ومعلوم انه ليس حدا اذ ليست القطعة جنسا ولا الدائرة فصلا لان يكون حدا تاما بل القطعة عرض عام والدائرة عرض خاص فيكون تعريفا بالخاصة والعرض العام

قوله ومعلوم ان العدم والسلب ليس موجودا لكونه ليسا فكيف يفرض له الجنس والفصل اللذان ليس منهما يكون

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان بتقسيم اخر فاما بحسب الوجود
واما بحسب المهية من حيث هي هي ولا نعني في الحد بحسب الوجود نفس حيثية
الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتالهين كما يقولون ان وجود العلة
حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية
من حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث
هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة لا بالبرهان ولا اتفاق
فلا علة لها حتى توخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها لا المادة والصورة
من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها
تقدما بالمعنى والتقرر فمعرفيهما اي بالفصل لا غير فهذا الحد للمهية بحسب الوجود
هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي في الاقسام
الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القدوم
بانها الة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل
والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالحد في
في الحد اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد
الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام
البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

قوله ومشاركة الحد والبرهان فيه ايضا صحيحة لانه اذا كان الوجود حدا فلا برهان عليه فكيف يصح مشاركة الحد والبرهان فيه لان الوجود بما هو الوجود لا حد له ولا برهان عليه لكنه اذا قيد كالتزاحم الخ كما عليه برهان ٤

قوله والشكل على الصورة لان الشكل من جهات الفعلية ولان مرجع كل الفعليات هو الصورة فيدل الشكل عليها كدلالة الاثر على المؤثر ٤

لكنه قواعد القوم هدم وقولهم لدى الجميع محترم والالهي تقتنن النمط ووجه ميز بقوام ما اختلط

اذا الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو صلية الناقص وزايد لكنه اى ما قيل قواعد القوم هدم مثل ان جواب ما هو بما ذكر وان الفصل يقع في جواب اي شيء في جوهر شيء وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها والتوفيقات للالهي تقتنن النمط ووجه ميز في الفصل بقوام ما اختلط يعني انه من قال بان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما من جهة الميز الذاتي من حيث هو ميز فيشارك المنطقي في انه يجاب به اى فلا هدم

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة والدايرة انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل القريب وكما يقع الثبوت الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني به ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد يطلق على الاسمي حتى انهم قالوا ان التعاريف المبثتة في اوايل العلوم المدونة للاشيا قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعد حدود حقيقية ومعلوم

قوله ومعلوم انه ليس حدا اذ ليست القطعة جنسا للدائرة فصلا لان يكون حدا تاما بل القطعة عرض عام والدائرة عرض خاص فيكون تعريفا بالخاصة والعرض العام

قوله ومعلوم ان العدم والسلب ليس موجودا كي يكون له فكيف يفرض له الجنس والفصل الذين هما منها يكون

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان تقسيم اخر فاما بحسب الوجود
واما بحسب المهية من حيث هي هي ولا نعني بالحد بحسب الوجود نفس حيثية
الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتالهين كما يقولون بان وجود العلة
حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية
من حيث هي هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث
هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة والبرهان لاتفاق
فلا علة لها حتى تؤخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة
من اجزائها الوجودية بل شيئية مهيتها جنسها وفصلها المتقدمين عليها
تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحد المهية بحسب الوجود
هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي في الاقسام
الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القدوم
بانها آلة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل
والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالحد
في الحد اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد
الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام
البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

قوله ومشاركة الحد والبرهان فيه ايضا صحيحة لا يقال الوجود لا حد له فلا برهان عليه فكيف يصح مشاركة الحد والبرهان فيه لان الوجود بما هو وجود لا حد له ولا برهان عليه لكنه اذا قيد كالتزامه يكون عليه برهان ع

قوله والشكل على الصورة لان الشكل من جهات الفعلية للشيء ولان مرجع كل الفعليات هو الصورة فيدل الشكل عليها كدلالة الاثر على المؤثر ع

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم قد مثل لهما الشيخ فقال مثاله ان يقال لم انكسف القمر فنقول لان توسط الارض بينه وبين الشمس فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينهما الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر اذن منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما وهذا اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض كان الحد يسمى مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة البرهان هذا كلامه رفع مقامه وان اردت زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول قد عرفت الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف هي الحدان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

قوله

مثل تحديد النقطة

اي النقطة والوحدة والعمى والجهل لا علل لها ولا اسباب اما الوحدة والنقطة فلانهما اعتبارية اذ ما يلزم من فرض تكرر نوعه فهو اعتباري واما البواقي فلكونها عدمية ولان العلل انما تكون للموجودات بالذات ولها بالعرض وعلى تقدير كونها وجودية فلا علل لها ايضا بالذات

ع

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال لاية مدركة من المدارك الباطنة من صورة جزئية الى اخرى وعلى اي وجه كان الانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كذلك قلنا العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان اخذت حد الفكر في الحد الاوسط في احد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس الناطقة الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كذا ثم كان حدا هو مبدأ البرهان او حدا هو نتيجة البرهان وان جمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان ومثلها التعاريف المشهورة للقوى وافاعيلها فانها الحدود الوسطى لبراهينها مثل تعريف النامية بانها الزايدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف النمو بانه الازدياد اه فنقول في البرهان هذه القوة تتوجه الى كمال تبليغ النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا وكذا ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول هذه القوة تزيد في الاقطار على المنهج المذكور وكلما هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة بان الغاذية محيلة الجسم الى كذا لكذا والمولدة محصلة كذا ومفصلة كذا لكذا ثم براهينهما وقس وغير ذلك فلنوضح

تقسيم الحد بنحو اخر

المتن

قوله
ولا نقول كل انتقال
فكر لان المتصرفة ما دامت بيد تصرف العقل ومحكومة بحكمه تسمى مفكرة اذ الفكر انما يجري في المعقولات لنهم كانت محكومة بحكم الوهم تسمى متخيلة

قوله
وقس عليها حدود
الغاذية والفرق بين الغاذية والنامية لان الغاذية اعم منها لان الغاذية قد تورد الغذا مثل ما يتحلل كما في سن الوقوف وقد تورد انقص كما في سن الذبول وقد تورد ازيد كما في سن النمو والنمو لا يكون الا لان يكون الوارد ازيد من المتحلل لكن ليس كلما كان الوارد ازيد كان نموا بل النمو ما يكون في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية مع تناسب طبيعي اذا علمت ذلك فلنرجع الى ما نحن فيه فنقول اما في الاول لان هذه القوة تحصل بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك تحيل الغذا الى بدل ما يتحلل وهذه القوة تحيل الغذا الى بدل ما يتحلل وكلما هو كذلك فهو الغاذية فهذه القوة هي الغاذية واما في الثاني فان هذه القوة تحفظ النوع وكلما هو كذلك تحصل فضل الهضم الرابع منيا وتفصله من الاعضاء كلها فهذه كذلك وكلما هو كذلك فهو المولدة فهذه القوة هي المولدة

هاوة

هاؤم الى الحد الوجود بعلل ... حدود وسطى فى البراهين تحل
فمنه ما مبدأ برهان وما ... نتيجة وما تأتى منهما
وذا تمامه فاذ جزء سبب ... لآخر كمثل تعريف الغضب
بغليان دم قلب يعترى ... للانتقام وخسوف القمر
بامّحاء نوره والطمس ... لحجب الارض بينه والشمس
ان قياسين بكل طويا ... عليك ترتيبهما ما خفيا
فان على العلة يقتصر يعد ... مبدأ برهان بالمعلول حصل
نتيجة له وتم حصلا ... بجمع الامّحا وحجب مثلا

هاؤم اى تعالوا الى الحد الوجود اى حد المهية من حيث انها موجودة لا من حيث هى بعلل اربع كلها او بعضها هى حدود وسطى فى البراهين تحل بالبناء للمفعول من احل فمنه ما اى حد مبدأ برهان وما اى حد نتيجة لبرهان وما اى حد تأتى منهما وذا اى ما تأتى منهما تمامه اى حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لآخر اى هذه الثلثة حين كان جزء من الحد سببا لآخر او كلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين الخ او فاذ كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعترى للانتقام وقد مثل الشيخ به وخسوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خسوف القمر بامّحاء نوره والطمس عطف تفسيرى للامّحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل من المثالين طويا عليك ترتيبهما ما خفيا اما قياسا تعريف الخسوف فمضيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلى دم قلبه ثم نقول فلان يغلى دم قلبه وكل من يغلى دم قلبه يغضب فان على العلة تقتصر بان تقول فى تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهى علة للغليان كما ان علتها ادراك غير الملائم فان العاملة تحت الشوقية والشوقية تحت المدركة يعد حدا هو مبدأ برهان وبالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اى للبرهان وتم اى الحد التام الكامل حصل بجمع الامّحا وحجب مثلا فى تعريف الخسوف وفى تعريف الغضب بان تقول

الغضب

ودر اذ بولا بملات اذ فى امور اعتباريات الحد بالبرهان ليس يكتسب اذ لالى النهاية الامر ذهب

او اكتسابه يكون دائرا ان يكن الاوسط حدا اخرا وكيف والذاتى لو تكررا بدا الغنى عنه وخلف ظهرا

وانه صودر فى البيان ان لم يكن لواحد حدان

الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام وربما حد ولا علات حتى توخذ فى الحد اذ فى امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات وهى لو علتها بالذات وعلها بالعرض فهى غير داخلة

غوص فى ان الحد لا يكسب بالبرهان

فى ذاتها الحد بالبرهان ليس يكتسب اى حدية الحد وان هذا التعريف للمحدود بالذاتى لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لا بد من اوسط وكان المحدود اصغر والحد اكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيقع مثلا الانسان هو الشئ الفلانى وكل شئ فلانى هو الحيوان الناطق بالذات والذاتيات فى الانسان كذلك فينتقل الكلام الى اثبات حدية الشئ الفلانى وذاتيته للانسان فيلزم اما التسلسل او الدور والتكرر فى الذاتى والمصادرة او انقلاب العرضى الى الذاتى كما قلنا اذ لا الى النهاية الامر ذهب ان اكتسب حدية الاوسط للاصغر بحد ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دائرا ان اكتسب حدية الاوسط بالاول ان يكن الاوسط حدا اخرا اى لزومهما على هذا التقدير وكيف يكون لشئ واحد حدان فوق واحد والذاتى لو تكررا بدا الغنى عنه اى عن كل واحد لاكتفاء ذى الذاتى بالاخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى عن الذاتى هذا ان اكتسب الاوسط بحد اخر وانه صودر فى البيان ان لم يكن لواحد حدان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

قوله

لزم لم يكن لواحد حدان ان لم يكن اكتسب المحدود حدا آخر له ومع ذلك لم يكن مباينا للمحدود لم مرادفا له

وان باوسط هو الرسم اقتنص فكيف لا اقتناص للذات المحض وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر
وان على حدية له حمل فكيف حد النوع للخز جل

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتنص فكيف الاقتناص
للذات والحد الذي هو عينه بخص مخفف خاصة فيلزم كون العرضي ذاتيا
وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط
اى الحمل ذاتيا كان وعرضيا فهكذا اى بنحو الاطلاق مستنتج في الاصغر
اى في حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل حدية له
اى للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع للخز جل فهل يكون
حد الانسان في الضاحك واحدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذي
هو الخاصة اعنى الانسان فقد اخذ المط في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة
لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان
الحد والمحدود متساويان في ذلك الاوسط الخ اما ان يكون حدا اخر او يكون
رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث
فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب
بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد
حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس
بحد اعرف وجود المحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به
هذا كلامه اقول كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشئ بوجه اسهل
من تصور الشئ بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار اه قلت المراد بالوجود المحدود

قوله
فكيف الاقتناص للذات
اذ هي تقتنص من شئ شرح مهيته
ويحمل عليها حملا اوليا ذاتيا و
ليس العرض بهذه المثابة
والا لكان ذاتيا
حفظ

قوله
فلا يلزم المطلوب
لانا اذا قلنا الانسان ضاحك
وكل ضاحك حيوان ناطق ينتج
الانسان حيوان ناطق يكون
حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا
وح يكون حمل الاكبر على الاصغر ايضا
حملا عرضيا لاستمداد كل من المقدمتين
والنتيجة في الحكم فلا يلزم المطلوب
من الحد الذي هو معرف مهية
المحدود وتوضيحه ان يحمل لها
بان يحمل الحد على المحدود
حملا اوليا
ذاتيا
ع

الحل

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده فانه دور وما فيه جلا بمثله اقتسام ايضا بطلا

قوله

بمثله اقتسام ايضا بطلا توضيحه ان حد الشيء لا يستنبط من تقسيمه الى ما هو داخل فيه والى ما هو خارج عنه ثم يستثنى نقيض ما هو خارج عنه ليبقى ما هو داخل فيه ويحمل عليه ويكون حدا له لان نقيض ما هو خارج عنه ليس اعرف مما هو داخل فيه بل هو مساو له في الخفاء والجلاء فكيف يستنبط منه ما هو داخل فيه ليجعل حدا للشيء المعلوم ويستنبط منه الحد لا بد ان يكون اعرف من المستنبط كما لا يخفى والمثال المناسب له قولنا الانسان اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق ويستثنى نقيض التالي ويقال لكنه ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس ما اخذ في الاستثناء اعرف من النتيجة ع

الحمل الذاتي الاولي كما في حمل الحد على المحدود المتحدين بالذات المتفاوتين بالاجمال والتفصيل والذاتي بين الثبوت لذي الذاتي لا العرضي والذاتي لا يعلل والعرضي يعلل

وايضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة ولا بالاستقراء بل بالتركيب فقط

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة للنفي اي لا يستنبط حد البياض بانه كما ان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا او كما لو فرض ان الشر وجودي وضد للخير ان كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يبين هذا بذاك يبين ذاك بهذا وثانيهما انه تعريف بالخفي والمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شيء ضد بمثله اقتسام ايضا بطلا اي اكتساب الحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان واما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا نقطع بانه حيوان ناطق لان استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد هو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشيء اخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وايضا الحد لا يكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يكتسب من حد الضد الاخر انتهى

وليس باستقرا الجزئيات اذ لم يفد علما بكليات فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اشخاصه
حتى تروا اي الاجناس العشر فتاخذوا مقوماته الاخر فثمّ ما رتب كلا وجد حملا ومعنى ساوت المحدود حد
تساوى الحمل لتمييز عهد تساوى المعنى لديهم معتمد ان الحدود حسب الوجود والحصر في التمييز من حدود
فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

اى من حد الضد الاخر بالآخر حتى يكون احدهما مفروغا عنه ويستنبط منه الآخر
اذ المفروض ان الحد مجهول بعد نريد ان نكتسب وهذا ظاهر لكن لما كان الحد مجهولا
فكون حد هذا الضد لذاك وحد ذاك لهذا ايضا محتمل وليس باستقرا الجزئيات
اذ لم يفد علما بكليات لان الحصر لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف
استقريت الكل حتى تجعل حدها لنوعها وايضا ان ضعت ان الحد محمول على كل فرد
فالحمل اعم والذاتي فكيف ينقل الى النوع وان جعلت ان حد لنوعها اولا فهذا المصادرة
فاذا بطل الاقسام جميعا فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اى تنظروا
اشخاصه وهى اشخاص المحدود لاتحادهما بالذات حتى تروا اى تعلموا علما
تعقليا ان الاشخاص من اي الاجناس العشر حنفا لنا التاويل بالمقولات فتظفر
عقولكم بجنسها الاعلى اولا فتاخذوا بعد ذلك مقوماتها الاخر من اجناسها
وفصولها البعيدة والقريبة وتصنادوا احدودها وقد ذكرت امثلة الاجناس
عند قولي ترتب الاجناس كالمرقى فثمّ ما رتب كلها وجد حملا ومعنى تميزان
قدما على عاملهما ساوت المحدود فهو حد تساوى الحمل لتمييز المعرف
عما عداه عهد حد تساوى المعنى والمفهوم مهية بالاجمال الا التفصيل لديهم
معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ذاتيات المحدود ان الحدود حسب الوجود
والحصر في التمييز من حدود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر
ان الحدود بقدر الوجود فجوهر وناطق ونابت تميز الانسان فيها ثابت

قوله
فالحد بالتركب اقتناصه
لو قلت اذا كان الحد مركبا من جنس وفصل ماخوذ كل منهما من نفس المهية بسيطة كانت او مركبة ثم اعتبرا باعتبارين يكون بمادة وصورة فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم ان يكون الماخوذ منه بسيطا كان او مركبا مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا تتحد وجودا واحدا قلت اخذهما على الوجه المذكور من المهية البسيطة انما هو بتعمل العقل فان البسيط لا مادة له ولا صورة له الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب في المحدود وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في الملاحظة لا في الملحوظ لا مكان اخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى الماهية من ثم ما في بلو تعليم نفع للاسم بالاثبات فليرجع

قوله

فجوهر ناطق مات

والمراد بهذا الموت هو الموت الاختياري الذي يستعمله العرفاء
اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مقاتلة النفس المسماة بالجهاد الاكبر وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته بجميع انواع الموت وثانيها الموت الابيض هو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنه حيت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها قال عليه السلام لقد رقعت مدرعتي حتى استحييت من راقعها رابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى والملامة من الخلق حبا للحق احد لملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى الماهية والشيخ في النجاة بعد ما ذكر ان الحد يقتنص بالتركيب وذلك بان نعمد الى الاشخاص وننظر من اي جنس هي من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس قال بعد كلام يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الف او كانت بواحد منها كفاية في التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان يتميز ايضا المحدود وقال ولذلك فلا احد بالحقيقة لما لا وجود له وانما ذلك قول يشرح الاسم واليه اشار بقولنا من ثم ما في بدو تعليم نفع من الحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اي بعد اثبات وجوده قلبه يقع اي قلب ما الشارحة الى ما الحقيقية فقلب الحد الاسمي الى الحد الحقيقي وهنا ايضا قلنا عليهم في موضع اخر ان في التعريف التفصيلي المشهور للانسان الحيوان تصورا اعني جوهر قابل للابعاد نام حساس متحرك بالارادة ناطق كما اشاروا الى مقام هيولويتها بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النباتية بالنامي والى الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والفاعلة بالحساس والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل في الانسان بالناطق فليشيروا الى مقام المعدنية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس لم يختلط به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

[illegible]

إنَّ القضيّة لقولٌ يحتمل　　للصدق والكذب طارٍ ما اختل
والعقد والقضيّة ترادفا　　اذا ارتباطًا واعتقادًا صادفا
حمليّة بسيطة نقول　　جزءاها الموضوع والمحمول
شرطيّة او قوة الشرطيّة　　تعليقًا او عنادًا لا بتيّة
فباتصال وانفصال شتتا　　كلٌّ الى قضيّتين احملتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصريّة والعدنيّة آه وان ادرج العنصر والمركب التام المعدني في قابل الابعاد فلينتج النامي والحسّاس فيه وهو مناف للعرض الذي هو الاطّلاع على الذاتيات فليس الغرض الامتياز فقط والا لتاتى من الناطق فقط او الضاحك فقط

عوض في القضايا

انّ القضيّة لقولٌ يحتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب عدمها وطارٍ اي عارض للقول ما اختل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول الخبر الصادق لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضيّة ترادفا اذا ارتباطًا واعتقادًا صادفا اي وجدا المقصود ان العقد الذي يطلق على القضيّة امّا بمعنى الربط او بمعنى الاعتقاد وكلٌّ منهما يناسب القضيّة حمليّة اي هي حمليّة شروع في تقسيم القضيّة بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحمليّة بالنسبة الى الشرطيّة لانها لا انحلال لا الا جزءاها اي جزءا الحمليّة والبسيطة الموضوع والمحمول اي مسميان بهما وهي ايضًا شرطيّة او قوة الشرطيّة وهي المنفصلة اذ ليس فيها شرط صريحًا وانما هي في قوة الشرطيّة لان قولك هذا العدد امّا زوج واما فرد في قوة قولك ان لم يكن زوجًا فهو فرد وان لم يكن فردًا فهو زوج تعليقًا او عنادًا لا بتيّة كما في الحمليّة في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة والمنفصلة وتعريفهما فباتصال وانفصال شتتا اي فرقا العقد ثم ونوع كل منهما الى اقسامه الآتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على الجزء المنفصلة

وطرفاهما في الاستعمال قد سمّيا المقدم والتالي بعلقة وفقدها اتّصالية كانت لزوميّة اتفاقية

ثم العناد وضعا او رفعا فقط او فيهما جمعهما لم يخلط فذا حقيقية امّا ذا نكا فمنع جمع او خلوّ زانكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين نسبتين في كلّ منهما الى قضيتين انحلتا سواء الى الحمليتين كان الانحلال او الى المتصلتين او المنفصلتين او المختلفين ولا يخفى امثلتها وطرفاهما اى طرفا المتصلة والمنفصلة في الاستعمال اى في السنة المنطقيين قد سمّيا المقدم والتالي وبعلقة اى بعلاقة شروع في تقسيم المتصلة بانه بوجدان علاقة في التعليق المذكور وفقدها فيه اتّصالية اى المتصلة تنقسم الى قسمين كانت لزوميّة على الاوّل واتفاقيّة على الثاني ثمّ العناد شروع في تقسيم المنفصلة بانّ العناد والتنافي المذكور امّا وضعا فقط اى في الثبوت او رفعا فقط اى في النفي او فيهما اى الوضع والرفع بحيث جمعهما لم يخط من خطا يخطو اى مشى قط والجملة تاكيد للعناد فذا اى ما حكم فيها بتنافي النسبتين وضعا ورفعا معا منفصلة حقيقيّة امّا ذا نكا اى ما حكم فيها بتنافيهما وضعا او ما حكم به رفعا فمنع جمع او منع خلوّ زانكا اى زين قلبك العلم والتميز اياهما امّا الاوّل فكالتقسيم الى اشياء لا يجوز ارتفاعها ولا اجتماعها مثل الشيء امّا واجب او ممكن او ممتنع ومثل الوجود امّا واجب بالذات وامّا واجب بالغير وامّا الثاني فكالتقسيمات المنتشرة الى اشياء لا يجوز اجتماعها ولكن يجوز ارتفاعها مثل الحيوان امّا ناطق وامّا صاهل وامّا ناهق وامّا خاير وامّا طاير وامّا الثالث فكالتقسيمات الحاصرة الى اشياء لا يجوز ارتفاعها ولكن يجوز اجتماعها مثل الموجود امّا ذهني وامّا خارجي والممكن امّا جوهر وامّا عرض

والفهو

حملية تقسيمها القدماء او بحسب الموضوع والمحمول او جهات اورابطة ذي قد مضت وما بموضوع فصل الحملة
اما على شخص فشخصية ام على الطبيعة الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له ولم يبن كمية فمهملة
وان يكن كلا وبعضا قدره حاكمها محصورة مسورة للسلب والايجاب خذ للاربع كلا وبعضا سور الايجاب في
لا شئ ولا واحد للسلب الكلي للجزئي ليس بعض وليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلي واما جزئي الى غير ذلك **في اقسام الحملية بحسب الموضوع**

حملية تقسيمها القدما او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة فلها تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك فذي لهم القسمة بحسب الرابطة قد مضت انها ثنائية وثلاثية وزمانية وغير زمانية وما اي تقسيم بموضوع وبحسبه فصل في بيانه ما اي طبيعة محمول حملت على الموضوع اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية من حيث هي كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اي للموضوع ولكن لم يبن كمية اي كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية في محصورة ومسورة اسم اخر لها اي منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ بالاربع المحصورات اي بسبب السلب والايجاب في المحصورة الكلية والجزئية صارت المحصورات اربع كلا او بعضا مفعول مقدم اي لفظ كل وبعض سور الايجاب في باب القضايا دعي والياء للاطلاق ودع بمنزلة صح لا شئ ولا واحد اي هذان اللفظان سور للسلب الكلي وللجزئي ليس بعض وليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اي هذا اللفظ فلا يكونا يطاء مع

والسّور للكليّة المنفصلة فدائمًا او ابدًا او كماثله قضيّة شخصيّة لا تعتبر اذ لا كمال فى اقتناص داثر بل ليس جزئى بكاسب ولا مكتسب بل كثيرا فى الفل

الاوّل والسّور للكليّة المنفصلة فدائمًا اوله امّا حرف ايد وامّا امرا او ابدًا او ما ماثله كدهرًا وسرمدًا مثل دائمًا امّا العدد زوج وامّا فرد ثم ان كثر المثلة اولى **بخوص لميّة على اعتبار الشخصيّة فى العلوم** كما لا يخفى قضيّة شخصيّة لا تعتبر فى العلوم لانّ معرفة الجزئيات الجسمانيّة جهة فقر النفس اذ تحتاج فى معرفتها الى البدن والآلة فلا تعبأ الا بقدر الذريعة الى الكليات بخلاف تعقّل الكليّات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس فى التعقل الى استعمال القوى الجسمانيّة بل مكتفية بذاتها الّا فى الابتداء بنحو الاعداد لا الافادة اذ من فقد حسًّا فقد علمًا فان شئت الغنى فداوم الكليات وراود المجردات وايّهم اذ لا كمال فى اقتناص داثر بخلاف الكليّات المحفوظة بتعاقب الافراد سيّما الكليّات العقليّة المجرّدة الدائمة الثابتة فى عالم الذكر الحكيم بل ليس جزئى بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئيًا بما هو جزئى او حالة الجزئى لا يدرك منه جزئيًا اخر بما هو جزئى الّا ان يحسّ باحساس اخر ولا يكون الاخر مكتسبًا منه ولا من الكلّى الّا انّ الكلّى اجلّ وان نيل الجزئى بما هو جزئى فالكاسب والمكتسب هو الكلّى واذا استتبع تعقّل كلّى تعقّل كلّى اخر استتبع تعقل احكام جزئياته ولكن احكامها الكليّة بحيث لا يشذّ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فمعلوم التصوّرى والتصديقى من الكليات نور يسعى بين يدى عقلك يرشدك

ومن الشرطيّة فالكلّى مستثنى ويشترط فيه ايجاب الشرطيّة والّا لحصل الاختلاف الموجب للعقم ولزومية المتصلة اذ الاتفاقية لا ينتج فان استثناء نقيض التالى غير ممكن لاجتماع الجزئين على الصدق وعدم الاتصال بين نقيضى الجزئين واستثناء عين المقدم ولا ينتج لكنه لا يتوقف على العلم بالوضع والاتصال فاستثناء العين لا يفيد علما وكليّة المقدمة الشرطيّة او الاستثنائيّة بان يقال لكنه كذا دائما وفى جميع الاحوال او ليس كذا دائما وفى جميع الاحوال اذ لم يكن وقت الاتصال او الانفصال وقت الاستثناء والّا لجاز ان يكون حال اللزوم او العناد مغايرًا لحال الاستثناء فلا يحصل الانتاج ولا يستثنى نقيض المقدم ولا عين التالى فانه قد يكون التالى اعمّ من المقدم كقولنا ان كان هذا سوادًا فهو لون فلا يلزم من رفع الاخص وكذبه كقولنا لكنه ليس سوادًا رفع الاعم وكذبه وهو انه ليس بلون لجواز ان يكون لونا اخر غير السواد ولا من وضع الاعم وصدقه كقولنا لكنه لون وضع الاخص وصدقه وهو انه سواد لجواز ان يكون لونا اخر بل انما يلزم من وضع الاخص وصدقه كقولنا لكنه سواد وضع الاعم وصدقه وهو انه لون ومن رفع الاعم وكذبه كقولنا لكنه ليس بلون رفع الاخص وكذبه وهو انه ليس بسواد وهو فى غاية الوضوح ولو كان الربط بين الجملتين للعناد يسمّى شرطيّة منفصلة كقولنا هذا العدد امّا زوج وامّا فرد وقد يكون من اجزاء اكثر من اثنين سواء كانت متناهية كقولنا الكلى امّا جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض عام او غير متناهية كقولنا هذا الشكل امّا ان يكون مثلثا او مربعا او مخمسا وهكذا الى غير النهاية

وجود موضوع لايجابية حتم فان بحيثا فخارجية ذهنية ان هو هنا ادرجا وفي الحقيقية نفس الامر طرفا

والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث قد سرى

الاحقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فكمال النفس في سباحة بحار الكليات بخوضها وسياحة ديار المرسلات ودوسها بل الجزئي المادي كسراب في الفلا او كحباب في الداماء والفلا جمع الفلاة فالجزئي كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه واما **في بعض احكام الموضوع** الكلي فدائم مجرد وجود موضوع لايجابية اي للقضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم فيها بثبوت شيء لشيء وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فان كان ايجاب وثبوت المثبت له عينا اي في الخارج فخارجية اي تسمى القضية خارجية وهي التي حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة مثل كل من في العسكر قتل وكل دار في البلد هدمت وهي ذهنية ان هو اي الموضوع هنا اي في الذهن ادرجا وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن وفي الحقيقية نفس الامر ظرفا لوجود موضوعها وهي التي حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب او كل جسم متناه الى غير ذلك من القضايا المستعملة في العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود في المثال ان كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب وانه متناه . والحكم في المحصورة ايضا جرى على الطبيعة كما في القضية الطبيعية لكن في الطبيعية الحكم على

النهاية
ولان المنفصلة قضية حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين فان كانت في طرف الثبوت فقط كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر فتسمى مانعة الجمع وهي مركبة من قضية وما هو اخص من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق فان صدق الشيء مع الاخص يستلزم صدقه مع الاعم الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الصدق واته محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب لجواز كذب الاخص مع صدق الاعم واما لانه لو امتنع لكان كل كذب يستلزم تعين الآخر فلا يكون كل اخص من نقيض الآخر والمقدر خلافه ولئن كانت في طرف الانتفاء فقط كقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق فيسمى مانعة الخلو وهي مركبة من قضية وما هو اعم من نقيضها ولهذا يمتنع اجتماع جزئيها على الكذب فان كذب الشيء مع الاعم يستلزم كونه مع الاخص الذي هو النقيض فيلزم اجتماع النقيضين على الكذب وهو محال ولا يمتنع اجتماع جزئيها على الصدق اما لجواز صدق الاعم مع كذب الاخص واما لانه لو امتنع لكان كلما صدق احدهما كذب الآخر مع ان كل واحد اعم من نقيض الآخر فيكون العلم مستلزما للاخص وهو محال ولئن كانت في طرف الثبوت والانتفاء فتسمى حقيقية وهي مركبة من قضيتين احدهما نقيض الآخر كقولنا هذا العدد اما زوج او لا زوج او مساوية لنقيض الآخر كقولنا هذا العدد اما زوج او فرد فان الفرد مساو لنقيض الزوج وكذا كل جزء من كثير الاجزاء مساو لنقيض الباقية فان الجنس مساو لنقيض الاربعة الباقية وقس الباقي عليه واعلم ان الحقيقة لا يشترط فيها ان يمتنع الجمع بين جميع اجزائها والخلو عن جميعها كما ذهب اليه

افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس انتهت عدادها وغص لموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان والمرآت
وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول والسلب جزء بدل الجزء له معدولة ودونه محصلة
سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس سلب الربط

نفس الطبيعة لا بحيث يسرى الى الافراد كالانسان نوع وفى المحصورة الحكم على الطبيعة بحيث قد سرى افرادها اى الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر والعقل بلحاظ الكلى وغص لموضوع الحقيقيات وكثرتها الغير المتناهية النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية فانظر بعين العقل فى المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية والمرآت اى اجعلها مرآت اللحاظ الا المرئى بالذات وما به ينظر الى المعنون لا ما فيه ينظر كما فى القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية من حيث ذاتها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهى من جهة التحصيل والعدول فالسلب فى القضية ان جزء ابدل الجزء له اى لجزء من القضية وتذكير الضمير لتاويل القضية بالعقد فهى معدولة لان اداة السلب موضوعة لسلب النسبة فاذا استعملت لا فى هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية بها تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا للموضوع فهى معدولة الموضوع او للمحمول فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا بمعدولة المحمول ودونه محصلة وسالبة المحمول اى موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب اخص اذ لزم وجود موضوع له والسلب عم بسبق ربط سلب الجزئيه وفي ثنائيتها بالنيه

او لا وغير فيهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق السور كما او النية ميزه دروا

ومن عدول عدم للقنيه وليس لا ونحوها ناطقيه

اذ ربط سلب ليس لربط احد اي مفهومها وهذا قسم اخر من القضية فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كما مر والسلب عم لصدقه بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اي على السلب الجزئيه اي تحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب او هو ليس بكاتب فاذا قلت زيد لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزءا وفي ثنائيتها اي ثنائية القضايا كان جزئية بالنيه او نقول لفظ لا وغير فيهما العدول بالمواضعه واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع يعتبر ايضا مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصفه المنطوق به في القضية فاذا اعتبر فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب مثل كل لا حي جماد فكانت معدولة وان تاخر فكانت سلبا محصلا مثل ليس كل انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اي بسبق مثل ما والذي عليه ان كانت غير مسورة مثل ما هو لا حي والذي ليس بحي جماد او النية اي بالنية ان لم يكن شيء من هذه ميزه عن السالبة دروا او بالمواضعه كما مر ومن عدول عدم للقنيه اي عدم الملكة الذي وضع له لفظ ثبوتي والحال انه ليس لا ونحوها ناطقيه مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير ومثل زيد امي كزيد لا كاتب

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان كان وجوديا فهي محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس بصير وان كان عدميا فهي معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تاخر كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النية او الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب والبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدول وليس بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليهما الا ان في سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا بان في ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع صدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة ففي السالبة اربعة امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

قوله فيفرق بينهما بسبق المورد وهذا الفرق في لغة العربية واما في غيرها فقد يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها في السلب الاكي لاختلاف المفهوم من التقدم والتاخر بحسب اللغات الا ان تقديم السلب في المحاوراة الفارسية يقتضي العدول كقولنا زيد نا دبيرست وتاخيره عنه يقتضي السلب كقولنا زيد دبير نيست

قوله الذي وضع له لفظ ثم في كالعمى والسكوت والسكون والامر وغيرها وصطلح بعض المنطقيين على اطلاق تلك الالفاظ اعني المعدولة في الدلالة على الاعدام مطلقا على ما يقتضيه الاعتبار وبعضهم من اطلاقها على مايقابل المقيد مطلقا وكان غير البصير يدل على العمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ليس ببصير اي شئ كان عند الاخيرة ووافق المقيد للطائفة الاولى كما يستفاد من المثال

هذا

جعل الجهات جزءاً ايضاً قد علم فالكتب بالامكان لا انسان لزم وايضاً المطلق والمقيد من الوجود هل به تبدد
اقسامها بحسب الجهات قد كان ان نجى مبيّنات فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة
كيفية النسبة مدة سيما ضرورة امكاناً او غيرهما لفظ على المدة دلّنا جهة تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيراً منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب لا سلب ربط كما اشرنا في المتن جعل الجهات جزءاً للمحمول ايضاً قد علم اي قسمة القضية الى ما يجعل فيها الجهة جزء المحمول والى غيره كما في السلب قسمة بحسب المحمول فالكتب بالامكان لا انسان لزم فيصير القضية ح ضرورية كما سننقل عن الشيخ الاشراقي وايضاً اي قسمة اخرى بحسب المحمول هي انه المطلق من الوجود والمقيد من الوجود هل به اي بالمذكور تبدد اي اذا كان محمول القضية وجوداً مطلقاً مثل الانسان موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجوداً مقيداً فهي هلية مركبة مثل الانسان كاتب

الموجهات

واذا فرغنا من التقسيمات الثلثة للحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد كان اي كاد ان نجى مبيّنات ولما لزم تحقيق الجهة اولاً قلنا فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة فتلك الصفة النفس الامرية وكيفية النسبة مدة مخفف مادة سيما امر موكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف قد يسمى بالعنصر ايضاً ضرورة امكاناً او غيرهما من المواد وهذه بيان للمادة لفظ على المدة في القضية الملفوظة دلّنا يسمى جهة وتلك القضية الحملية تسمى الرباعية لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان تكون

كذاك فى القضية العقلية معقول هذى جهة عقلية فالحكم ان ضرورة ابانا ما جوهر الموضوع ايسا كا

كانت ضرورية الذاتيه طلق ضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها لكلمة جهة وح لم تكن من باب الفصل والوصل كذاك
فى القضية العقلية والكلام النفسى الذى هو نطق النفس الناطقة معقول
هذى اى هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية قد قرر فى محله ان التفاوت
بالتعريف والتنكير فى الكلمة المكررة فى اخر البيت دافع للايطاء وانما لم تقل فى
القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية و
لان الاعتناء فى العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق المعلوم الذهنى

غوص فى بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم فى القضية ان ضرورة للنسبة ابانا اظهر ما دام جوهر الموضوع ايسا
اى موجودا كان ناهذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت
القضية ضرورية الذاتية اى تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية
تنعقد فى موارد ثلثة فى حمل ذات الشئ على ذاته بمعنى عدم نفى الشئ عن
نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة
وحمل لوازم مهيته عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها يقيد بما دام ذات
الموضوع موجودة وطلق محض وبسيط صرف لاقيد فيها حتى قيد ما دام
الذات قضية اخرى اشرف القضايا هى قضية ضرورية ازليه تنعقد فى
وجود الحق تع وصفاته مثل الله تع موجود بالضرورة الازلية والله حى
عالم قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة عامة ان بالوصف وقتية مطلقة ان تحتم وقتا معينا وفي منتشرة مطلقة فوقتها لن تحصر

ثم ضروري المحمول جا اذ الوقوع في الوجوب انه رطا والحكم بالدوام ذاتا دائمة عرفية عامة ان وصفا اسمه

وان بفعليته فطلقة في الاسم لا توجيهها متفقة ولفظ عامة الى اسمها اضف بكونها عم الوجودي يا نصف

ثم القضية مشروطة عامة ان كان بالوصف في اي ضرورة نسبتها
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا وقتية مطلقة
ان تحتم اي ضرورتها وقتا معينا مثل كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة
وفي قضية منتشرة مطلقة فوقتها اي وقت الضرورة لن تحصره اي
لن تعينه مثل كل انسان متنفس وقتا ما ثم عقد ضروري من المحمول جا
كلمة من نشأية اي من الموجهات البسيطة والضروريات القضية الضرورية بشرط
المحمول لا حيثية الوجوب مطلقا او مقيدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذ الوقوع
في الوجوب انه رطا والحكم بالدوام للنسبة ذاتا اي مادام الذات دائمة
مثل كل فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضرورة امتناع زوالها
عقلا فهي اخص منه عرفية عامة ان كان الحكم بالدوام وصفا اسمه اي اسم
للعقد جز عرفية وان كان الحكم بفعليته اي بان نسبة العقد واقعة في احد
الازمنة والاوقات فمطلقة مثل كل انسان متنفس بالفعل وهي في الاسم لا
توجيهها متفقة اي كما تسمى القضية الغير الموجهة مطلقة كذلك ما حكم
فيها بفعلية النسبة وهي من الموجهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر
الى اسمها اضف اي قل لهذه الثلث من الموجهات مطلقة عامة وبكونها عم
الوجوديات اي اعمها اصف والمراد الوجوديتان الاتيتان من المركبات
والجهة باعتبار المواد اي منطقية او المراد الموجهات التي ليس فيها مطلق الوقوع

وان بالضرورة فممكنة　　بعمة وخصة مفننة　　فلاضرورة الخلاف عمه　　والخصّ لاضرورة برمّه
وعمة بسيطة بالذات　　وخصة من المركبات　　والبعض من ذى حيثما تقيد　　باللادوام الذات تركيبا بدا
كذا بالضرورة ذاتيه　　قد قيدت مطلقة فعلية　　فيحذف القيود اذ تركبت　　عن اسمها وبعضها تبدلت
فادع وجودية الفعلية　　اذ ان يجئن صفة وصفية

فالممكنة خارجة وان كان الحكم بالضرورة فممكنة وهى بعمة اى ممكنة عامة وممكنة خصة مفننة اى منقسمة فان كان الحكم بلاضرورة خلاف النسبة المذكورة فالقضية ممكنة عامة وان كان الحكم بلاضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية ممكنة خاصة كما قلنا فلاضرورة الخلاف عمة مثل كل انسان كاتب بالامكان العام والخص اى الامكان الخاص لاضرورة برمة اى بالتمام فى كلا الطرفين يوق اعطاه برمته اى بجملته مثل كل انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة من المركبات فهذه القضية فى المعنى قضيتان ممكنتان عامتان اى كل انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا وعمة بسيطة بالذات غوص فى باقى المركبات وخصة من المركبات والبعض من ذى اى الموجهات حيثما تقيدا باللادوام الذاتى لا الوصفى اذ يلزم التناقض فى المحكوم بالدوام الوصفى لو تقيد به كالمشروطة العرفية تركيبا بدا اى يحصل القضية المركبة كذا بالضرورة ذاتية قد قيدت مطلقة فعلية اى المطلقة العامة فيحذف القيود اذ تركبت القضية عن اسمها وهذا فى الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما فيبقى لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اى بعض المركبات تبدلت بحسب الاسم كما قلنا فادع وجودية اى سم بوجودية لادائمة وبوجودية لاضرورية الفعلية اى المطلقة العامة المقيدة باللادوام او اللاضرورة اذ ان اى حين التقييد خصة

فعلية مدلولة لا دائما خالف كيفا لاصل لا كما مدلول لا ضرورة امكان عم كلا دوام ادرجها كيفا وكم
الشيخ الاشراقي ذو الفطانة قضية قصرى البتاتة كل الجهات في الضرورة ادرجا اذ الوجوب كاشف الوجود جا
والجهة ان جزء محمول غدت فبالضرورة لقد البتت

صفتي وصفية المراد بالوصفية المحكوم بالدوام الوصفي الاعم من الضرورة والوصفية
اى ثم خ المشروطة العامة بالمشروطة الخاصة والعرفية العامة بالعرفية الخاصة
ثم ان اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضية في الكيف وموافقة
له في الكم كما قلنا فعلية مدلولة لا دائما اما بالاشارة ولما وهو بالحذف
والايصال اى مدلولة للفظ لا دائما في القضايا المركبة خالف كيفا لاصل لا كما
مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما اى لا شئ من الكاتب متحرك
الاصابع بالفعل وكذا مدلول لا ضرورة امكان عم اى ممكنة عامة كلا دوام ادرجها
كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم حيث ان تلك الممكنة العامة خالف مع اصل القضية
في الكيف ووافق معه في الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لا بالضرورة
اى لا شئ من الانسان **غوص في درجها الشيخ المتاله** متحرك الاصابع بالامكان العام
شهاب الدين السهروردي س كل الموجهات الا القضية البتة الشيخ الاشراقي ذو الفطانة
الالهية بل التالهية قضية قصرى البتاتة بتقديم الباء الموحدة على المثناة
والنون من البت بمعنى القطع والجزم فان الضرورة هي اليقين كل الجهات
في الضرورة اى كل الموجهات في القضية الضرورية ادرجا طلبا للاختصار
ولقا للانتشار وعناية بالاصول رفضا للفضول اذ الوجوب كاشف الوجود
لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم واذ الجهة ان جزء محمول غدت
كسلب يحمل جزء للمحمول فبالضرورة لقد البتت اى جعلت القضية البتة اى

لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما لم يجر تفريطنا ولا شطط جعلنا الله من امة وسط

والجهة وان تصير منكوبة في ذاتها المرآت لا مطلوبة

الى الضرورة قال في حكمة الاشراق لما كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وغيره اجزاء للمحمولات حتى تصير القضية على جميع الاحوال ضرورية كما نقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او يمتنع ان يكون حجرا فهذه هي الضرورة البتاتة فانا اذا طلبنا في العلوم امكان شئ او امتناعه فهو جزء مطلوبنا اي لا انه جهة له بل الجهة في الكل هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما الا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الا البتاتة انتهى ما اردناه من كلامه لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما اي للضرورة مراتب متفاوتة فينبغي ان ينبه على ان الضرورة الذاتية غير الضرورة الوصفية وغير الضرورة الموقتة وان الدوام مع استحالة الانفكاك غير الذي في ضمن الدوام الذي لا معها وقس عليها ثم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها لم يجر اي ما لاق تفريطنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمة بالتحرير الخالي عن الحشو والزايد ولا شطط بالاطناب في الموجهات كما فعله بعض المتأخرين وقد جعلنا الله من امة وسط كما قال في كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امة وسطا والجهة وان تصير في بعض الملاحظات منسوبة محمولة كالمعنى الحرفي الذي قد يصير معنا اسميا ملحوظا بالذات لكنها كمثلها الذي هو النسبة الى الطرفين في ذاتها المرآت اي مثلها في انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر ومطلوب

نقيض كلٍّ رفع او مرفوع　تعميم رفع لهما مرجوع　فى احد الشطرين لا مناص　وبالقضية هنا اختصاص

وهو اختلاف فى القضيتين له بالذات فى الصدق كذا فى المين　فاختلفا كيفا وكما جهة　والوحدة فيما عدا متجهة

بهل حتى تكون　**غوص فى التناقض**　محمول العلم

نقيض كلٍّ اى كل شى رفع اى رفعه او مرفوع به فاللاانسان نقيض الانسان لكونه رفعا له والانسان نقيضه لكونه مرفوعا بالرفع تعميم رفع لهما اى اليهما مرجوع لما قال بعضهم نقيض كل شى رفعه فهم منه التخصيص بمثل اللاانسان ولم يشمل عين الشى بدل بعضهم هذا بقوله رفع كل شى نقيضه وبعضهم عمم الرفع بان المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول وهذا معنى قولنا تعميم آه فى احد الشطرين لا مناص اى فى احكام النقيضين انه لا يجوز رفعهما ولا جمعهما وبالقضية هنا اى فى المنطق لا فى الحكمة وغيرها اختصاص وهو اى التناقض المنطقى اختلاف فى القضيتين بالذات خرج مثل زيد انسان وزيد لا ناطق فانهما نقيضان بالعرض وفى قوة النقيضين فى الصدق كذا فى المين اى لا بد ان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معا ولا يكذبان معا فاختلفا كيفا اى فى الايجاب والسلب وكما اى فى الكلية والجزئية وجهة عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة متجهة من الثمانية المشهورة وهى ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء والقوة والفعل والمتى والاين غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق فى جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب وعمرو ليس بكاتب وزيد كاتب وليس بنجم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض له

وقد يكفى ان وحدت جزءاها وحدة الحمل اعرف حدوها بدل بالتضاد او تحت منه فى الكيف لا فى الكم قد خالفنا

بشرط زوال السواد وزيد اب اى لعمرو وليس باب لبكر والزنجى اسود اى بشرته وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى بالفعل وزيد موجود اى الان وليس بموجود اى فى المستقبل وزيد جالس اى فى السوق وليس بجالس اى فى الدار وقد يكفى اى فى الوحدة ان وحدت جزءاها اى جزء القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه وبه ومتعلقهما ووحدة الحمل اعرف حدوها اى وحدة تاسعة هى وحدة الحمل ايضا معتبرة ولهذا فالجزئى جزئى اى بالحمل الاولى وليس بجزئى اى بالحمل الشايع والعدم عدم بالاولى وليس بعدم بالشايع وكذا الحرف واللاثابت فى الذهن واللاممكن العام واللاشئ ونحوها بدل لفظ التناقض فى اصطلاح المنطقى بالتضاد او تحت اى ما تحت التضاد متى كانت القضيتان فى الكيف لا فى الكم قد خالفنا مثل كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان فكلتاهما صادقة فالاولى تضاد والثانية ما تحت التضاد قال الشيخ الرئيس فى الشفا ليس الكلى السالب نقيضا بل الكلى الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب الجملة مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تقابل التضاد اذ كان المتقابلان فيه لا يجتمعان صدقا اصلا ولكن قد يجتمعان كذبا كالاضداد فى اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات المختلفتان فى الكيفية المتفقتان فى الكلية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

موجهات لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة وذائمة اطلاق عم لنقيضها سمة

عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ عاقلا

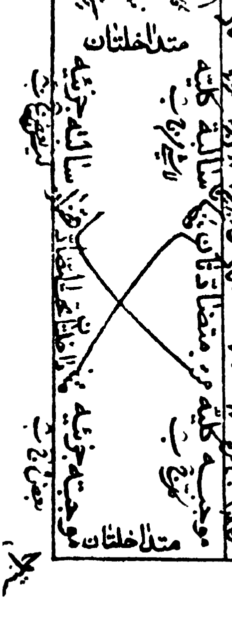
وهو في مادة الامكان انكانا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز اجتماعهما على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من الانسان بكاتب فكلتاهما كاذبتان والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب كلتاهما صادقتان كذا مثلها الشيخ

في نقايض الموجهات

موجهات اي نقايض الموجهات بيانها ان لضروريتها خبر مقدم امكان عم مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول والمعنى موجهات اي نقيض الضرورية المطلقة هو الممكنة العامة لان نقيض كل شيء رفعه كما هو المشهور ورفع الضرورة امكان الطرف المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان العام والنقيض لمشروطتها اي مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام وذائمة اطلاق عم لنقيضها سمة اي المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك بمتحرك بالفعل عرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ يا عاقلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب

ولمركباتها المنفصلة ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع الحملية

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة للمطلقتين لان نقيض كل شيء رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر بمنخسف وقت الحيلولة بالامكان وللامكان المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات والنقيض لمركباتها اي للمركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو المؤلفة من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة في ما بين جزئيها اي جزئي المنفصلة هي المحتملة اي يتحقق نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شيء رفعه ورفع المركب بين امرين انما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو نقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس وهذا في المركبة الكلية ولكن موضع الترديد في المركبة الجزئية افراد موضوع الحملية المرددة المحمول اذ قد يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كل النقيضين جزئيها ايضا وهما لا شيء من الحيوان بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها قضية



جلم

وعند بعض القدماء الكيفية والجهة ما ذي لايجابية فليس نسبة فكيف كيفها في سالبة البين من طيفها

حملية مرددة المحمول فق في المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

نقل قول بعض القدماء

وعند بعض القدماء الكيفية اي كيفية النسبة النفس الامرية وهي الجهة مطلقا ما اي كيفية وجهة ذي اي هي بعينها الايجابية فليس نسبة فكيف كيفها في سالبة اي لا حقيقة لنفس النسبة السلبية في عقد سالبة فضلا عن كيفيتها وفي البين من طيفها اي تخيلا كاذب يجعلها العقل الجزئي بمعونة الوهم امرا موجودا متكيفا كالامر الثبوتي فليس في السالبة الا النسبة الايجابية التي هي مدخولة ليس وغيرها ونقل صدر المتالهين في الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية في كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية ولا نسبة في السوالب وراء النسبة الايجابية التي هي في الموجبات وان مدلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يقولها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان لا مادة في السوالب بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف في الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتاخرين المتفلسفة من ان في السالبة نسبة سلبية هي غير نسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذلك تكون بحسب النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شيء منهما عن المواد الثلث الا ان المشهور رعايتها في الثبوت لفضلها ولا انخراطها يعتبر في السوالب فيهما فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضروري ليس امكان لا　　مطلقة وغيرها مما تلا　　كان سالبا بدا او موجبا　　ومدة كانت في بعد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال الش واذ تحقق لديك ان السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له اوبه او يرفع عنه اوبه معنى على سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يؤل ضرورة النسبة السلبية الى امتناع النسبة الايجابية التي هي نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية في كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا له بذلك الاعتبار فيرفع بحسب اي جزء فرض من اجزاء الاوقات انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك الموجهة الموجبة ولم يزد الا الليس على النسبة وكيفيتها وجهتها اللاتي في الايسر فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة عامة ولا غيرهما في غيرهما لان نقيض كل شيء رفعه واليه اشرنا بقولنا سلب ضروري في عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضروري فحسب ليس امكان وممكنة ولا اطلاق ومطلقة عامة في عقد سالب نقيض عقد موجب ذي دوام وغيرهما مما تلا اي تبع الضرورية في الذكر او تلا الناظم تلاوة من باب الالتفات عن التكلم الى الغيبة او تلا النظم من باب الاسناد المجازي او تلا القائل بالقول المشهور فيما بين المتاخرين كان سالبا على هذا بدء اي في الابتداء قبل دخول اداة السلب او موجبا وفي الموجبة مدة اي عادة كانت في بعد اذا اخذ نقيضه سلبا فالسلب

لكن نقيض لاحيثهم الاعم ولازم نقيضه نهج القصد بالمستقيم المستوي العكس تبديل جزئي القضية دعي

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثير من
المتاخرين لكن نقيض لاحيثهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين
هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وعلمت من سياقنا كما حررنا في ذيل ما نقلنا
عن الشيخ الاشراقي انه قصد نهج القصد اى سبيل الاقتصاد ثم اى هو تام لا
ايجاز مخل ولا **عوص في العكس المستوي** تطويل ممل
بالمستقيم المستوي ما هو العكس المصطلح دعي تبديل جزئي القضية
وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد
المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما في تحقق القضية والتوسع
واداة السلب عبارة عن كيفيتها دعي في رسمه خالكون المبدل في صدقها
اى في صدق القضية الاصل وكيفها انها اتحد ومقارنة الكذب في بعض عبارات
القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب مع صدق عكسه وهو
بعض الانسان حيوان والتعريف للعكس الصحيح المصطلح واطلاق العكس على
القضية المبدلة مجازي ولو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان قيل عليه على التعاريف
المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل
ناطق انسان مع انه ليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقه على صحة اللزوم
فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحقق صدقه في اية
مادة كان صدق العكس وهذا انما هو في الجزئية واما في هذه الموجبة الكلية

فى صدقهما وكيفهما اتحد مع صدق الاصل العكس يعنى سند فطلق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلى كنفسه انعكس

فعلى سبيل المعية الاتفاقية ولفظ الاتحاد فى هذا الرسم يدل على المراد مع صدق الاصل العكس يعنى عن سند هذا من فروع العكس وثمراته واحكامه فمطلق الايجاب الكلى او الجزئى جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل شيخ كان شابا لصدقه وكذب عكسه وهو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه لان كان جزء المحمول فى الاصل ولم ينقل فى العكس بل عكسه الصحيح بعض وكان شابا هو شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو حيوان والسالب الكلى كنفسه انعكس والا لزم سلب الشى عن نفسه لانه كلما صدق لا شى من الانسان بحجر صدق لا شى من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شى من الانسان بحجر فينتج بعض الحجر ليس بحجر وهذا المحال منشأه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول بديهية الانتاج فبقى ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اى بعض الانسان حجر وقد كان لا شى من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شى من الحائط فى الوتد ولا شى من الجفنة فى الدنّ ولا شى من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها ليست لا شى من الوتد فى الحائط ولا شى من الدنّ فى الجفنة ولا شى من الملك على السرير كما يتوهم اذ حينئذ لم ينقل المحمول بكله فان كلمة فى وعلى بل متعلقهما المقدّر لم تنقل

والسالب الجزئي دائماً لا عكس له وفاقد الترتيب كالمنفصلة دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست

عكس لعقد الخاصتين لازمه حينية مطلقة لا دائمة

نعكوسها الصحيح لا شيء من الكائن في الوتد بحائط ولا شيء من الكائن في الدار بحقة ولا شيء من المستقر على الملك بحجر والسالب الجزئي دائماً لا عكس له لجواز عموم المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اي ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبدل قولنا اما ان يكون العدد زوجاً واما ان يكون فرداً الى قولنا اما ان يكون العدد فرداً واما ان يكون زوجاً لفقد الترتيب الطبعي وليس معناها الا المعاندة بين الشيئين والتفاوت ليس الا بتقديم وتاخير في اللفظ عكس الموجبات الموجهات من حيث الجهة دائمتان اي الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اي المشروطة العامة والعرفية العامة اوجبت اي الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة اي ايها انعكست مثلاً كلما صدق قولنا بالضرورة او دائماً كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه وهو دائماً لا شيء من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لا شيء من الانسان بانسان بالضرورة او دائماً عكس لعقد الخاصتين اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدها بقرينة المقابلة للسوالب لا نفسه لازم العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لا دائمة اي مقيدة باللادوام اما الحينية المطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذي الاربع هو الفعلية وذي لنفسها وليس ينعكس ممكنتان عند شيخ فاقتبس

ونضم الى الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضم الى الجزء الثاني من الاصل فينتج ما ينافي تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لا شيء من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لا شيء من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا واما صدق الجزء الثاني اي اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثاني من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولا شيء من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لا شيء من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافي النتيجة السابقة صنفا الوجودية اي الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية وصنفا الوقتية عكس ذي الاربع من القضايا هو الفعلية اي المطلقة العامة وذي لنفسها اي المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لا شيء من ج ج وليس ينعكس ممكنتان عند شيخ هو ابو علي بن سينا

فى سالب دائمتان دائمه وعامتان عرفية عمه
خصهما عرفية لادائمه فى البعض والكل بخلف قائمه
بيانه ان نقيض العكس مع اصل له انتج فاقد امتنع

فاقتبس مناطه وهو ان صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات يثبت له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثانى لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن مفهوم لنوعين ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثانى صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثانى بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كلما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذى هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شىء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شىء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثانى الفارابى فعنده صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالامكان فلهما العكس عنده وبعد الفراغ من الموجهات الموجبات التى تنعكس شرعنا فى السوالب الكلية من الموجهات فقلنا فى سالب اى فى عقد سالب كلى دائمتان عكسهما دائمه وعامتان عكسهما عرفية عمه هذا الفعل للنسبة وفتح الميم الثانية وتابلهخير بمعنى العموم طارقها خصهما اى الخاصتان عكسهما عرفية لادائمه فى البعض اى تكون جزئية والكل بخلف قائمه بيانه اى بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كلية انعكست مع مثلها اللبسية منها كجزئيات سلب سبعت صنفا الوجودية واللادائمة

اذ خصها الوقتية لا عكس له فذو العموم للزوم ماثله فى قمرسطعن وتربيع مثاله اللاخسف فى التربيع

نقيض الجزئين بدل ان تشا عكس النقيض الضد والكيف بقا ولاحقوهم جاعلو المبدل نقيض ثانيهما وعين الاول

مع اختلاف الكيف لكن ابتنا على القديم حكم عكس حسبنا

العكس منضما مع اصل له بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة فدا لقسم كما تر
فى الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب كلية
انعكست مع مثلها اللبسية اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجهة
كجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعت اى سبع وهى
صنفا الوجودية واللادائمة ثلث اى تبعت الوجوديتين فى التكرار فالدليل على
ان السبع لا عكس لها قولنا اذ خصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له
فذو العموم اى الباقيات التى هى اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم
الاعم للاخص ماثله اى ماثل ذلك الاخص فى عدم الانعكاس فى قمرسطعن وتربيع
وكتب المنطق مثاله اللاخسف فى التربيع اى مثلوا لذلك بان يقال قولنا
بالضرورة لا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس
بقمر بالامكان العام

فى عكس النقيض

نقيض الجزئين اى جزئى
القضية بدل الجزاء الشرط قدم كمفعول الجزاء ان تشا عكس النقيض للقضية
وفيه كالمستوى الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس
بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولاحقوهم اى
اللاحقون من المنطقيين جاعلو المبدل فى عكس النقيض نقيض ثانيهما اى نقيض
الجزء الثانى من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس
نقيض كل ج ب لا شئ مما ليس ب ج لكن ابتنا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبات ههنا يا مرتوى ... فى الحكم كالسوالب فى المستوى

والسالب كالموجب فى العكس ذا ... وذا وذاك استويا ماخذا

ان قياسنا قضايا الفت ... بالذات قولا آخر استلزمت

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبات ههنا اى فى عكس النقيض يا مرتوى طالب الرى المعنوى فى الحكم كالسوالب فى العكس المستوى كما ان السالبة الكلية تنعكس فى العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية فى عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا وكذا الحكم بحسب الجهة والسالب كالموجب فى العكس ذا بدل من العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب لمعنى الحكم كما ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس بالعكس المستوى الى الجزئية كذلك السالبة تنعكس بعكس النقيض الى الجزئية وكذا بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض وذاك اى العكس المستوى استويا ماخذا عوض فى القياس اى مناطا ودليلا

ان قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهى فانه التمثيل المنطقى قضايا احتراز عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الثانى منها ليس كذلك الفت التأليف التركيب من الاجزاء المتناسبة لانه ماخوذ من الالفة بالذات متعلق باستلزمت اى لا يكون استلزامها القول الآخر لاضمار قضية لم يصرح بها او لكون بعضها فى قوة اخرى اما التى للاضمار فمثلها فى قياس المساواة فانه مستلزم قولا آخر بواسطة مقدمة خارجة كمساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء اذ لولا صدقها لم تستلزم كنصف النصف نصفا واما التى تستلزم لكون بعض فى قوة بعض فكقولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا

وهل بتوليد اى اعداد ثبت او بالتوالى فى عادة الله جرت والحق ان فاض والقدسى الصور وانما اعداده من الفكر

لكون الثانى منهما فى قوة قولنا والممكن ليس بقديم قوله اخر احتراز عن صدق احدى القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس قياسا بالنسبة الى شىء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا ان كان ا ب فج د لكن ا ب اعترفتم انه قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولا اخر بل هو داخل فى القياس وكذا فى كل قياس استثنائى قلنا ان اداة الاتصال والانفصال اخرجت امثال هذه حيث هى داخلة فى القياس عن التمامية وصلوح التصديق والتكذيب فليست النتيجة من حيث هى قضية جزء من قياس فلا انتقاض بها استلزمت لزوما بينا كما فى القياس الكامل وهو الشكل الاول او غير بين كما فى غير الكامل منه وهو ما فى غيره من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او فد انتجت تبعا للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التى اشرنا اليها بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التى يقول بها المعتزلة فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير ولا فاعل فى عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلى واستلزام وجوبى بل بالتوافق ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة لا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو ان فاض والقدسى الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقى فى الوجود الا الله وانما اعداده من الفكر فالحركة العقلية من المطالب الى المبادى ومن

وجرى عادة خطأ شديدًا   وليست العلية توليدًا

المبادى الى المطالب معدة وفى كيفية فيضان الصور العقلية على النفوس النطقية القدسية اقوال احدها انه على سبيل ترشح الصور على النفوس عند اتصالها الروحانى بالعقل الفعال اذ فيه صور كل الحقايق ويترشح عليها على حسب استعدادها وثانيها انه على سبيل الاشراق بان يشرق نور العقل الفعال على العقل بالفعل وينعطف منه الى العقل الفعال فيرى ما فيه بقدر استعداده وطلب كما فى الابصار على قول الرياضيين بخروج الشعاع يشرق شعاع والبصر على الجسم الصيقلى وينعطف منه على الرائى فيرى ما يقابله وثالثها انه على سبيل الفناء فى القدسى والبقاء كما قال صدر المتالهين س فى الاسفار انه لا هذا ولا ذاك بل بان بسبب الاتصال التام النفس بالمبدء لما كان من جهة فنائها عن ذاتها واندكاك جبل انيتها وبقائها بالحق فيرى الاشياء كما هى عليها فى الخارج وجرى عادة يقول به الاشعرى خطأ شديدًا حيث يقول يجوز ان يعتقد بان كل انسان حيوان وكل حيوان حساس ولا يعتقد بان كل انسان حساس فيقول يجوز ان يتخلف هذا العلم عن ذينك العلمين عقلا الا ان عادة الله جرت بان يترتب عليهما والعقل بفطرته الاصلية يكذب هذا وليست العلية توليدًا هذا ابطال المذهب المعتزلة حيث يقولون بالتوليدات حركة اليد مثلا مولدة لحركة المفتاح كيف وليست فى السلسلة العرضية علية بنحو الافاضة وان كانت بنحو الاعداد انما هى فى السلسلة الطولية اى من الباطن الى الظاهر ومن باطن الباطن الى الباطن وكل شئ بشئ محيط والمحيط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج اما بهيئته بدا فيه فالاستثنائى او لا فذا الاقترانى الحملى والشرطى وذ شرطيا الان لحملى اغر

موضوع مطلوب يسمى صغرا محمول مطلوب يسمى اكبرا قضية باصغر قد احتوت صغرى وكبرى ما باكبر طو

القهار جل جلاله والكليات العقلية المحصلة المتاصلة بالحقيقة عنوانا موجودات محيطة واظلة مجردات مرسلة فى عالم الابداع على مذاق الاشراق تشاهد عن بعد واحكامها صفاتها المذعنة

تقسيم للقياس

للنفس والمصدقة بها كالك

فالمنتج بالفتح اى النتيجة اما بهيئته بدا فيه اى فى القياس فالاستثنائى اى فالقياس هو الاستثنائى سمى به لاشتماله على كلمة الاستثناء اعنى لكن والمراد بالهيئة الترتيب الواقع بين طرفى المحكوم عليه وبه والايجاب والسلب خارجان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكن الشمس طالعة فالنهار موجود او لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة او لا تبدو القول الاخر المنتج بهيئته فى القياس بل بمادته اذ لا يكون قياس لا يشتمل على شئ من المادة والصورة للنتيجة فذا امر فذ بالنون الخفيفة من الوجود والوجدان الاقترانى سمى به لاقتران حدود المطلوب فيه الحملى والشرطى يعنى ان القياس الاقترانى ينقسم اليهما ويمكن ان يؤخذ جمله من الوجد فى الحب اى حبه بالاقترانى وان يقرء بالخاء المعجمة اى اسرع اليه لكن على الاخيرين يكون الكلام من باب الحذف والايصال والوجد والوخود لان تكميل الوجود لطلاب علم اليقين بالاقيسة والبراهين وذ كان اى دع اقترانيا شرطيا الان الحملى اغر واشرف فنقدم القياس الاقترانى الحملى فى الذكر ونقول موضوع مطلوب يسمى اصغر الكون جزئيا والاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر فى المحمول هو المفهوم محمول مطلوب يسمى اكبرا لما ذكر قضية والقياس باصغر وقد احتوت اى اشتمل عليه صغرى وكبرى ما

وسبب الحكم بالوسط ادعى بنضده الاشكال فى تربع فالشكل اولا واخيرا ايدى بالحمل فى الصغرى ووضع الكبرى
بالحمل فيهما يكون الثانى وثالث بالوضع ذو اقتران بعكس الاول يكون الرابع وشرط الانتاج لكل واقع

اى قضية بالاكبر طرفت اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر بالوسط ادعى
كما يقال الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنضده وهيئة وقوعه مع حدى المطلوب الاشكال
فى تربع اى تصير اربعة فالشكل اولا واخيرا واشرف يدرى لان انتقال الذهن
فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول وهو انتقال طبعى يتلقاه الطبع السليم
بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين
يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط فى الصغرى ووضع الكبرى اى وضع
الاوسط فيها او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى فى الصغرى والكبرى يكون
اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلوا الاول فى الشرف لانه يوافقه فى اشرف المقدمتين
وهو الصغرى لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه منتجا
للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبا والجزئى وان كان ايجابا لان الكلى مجرد محيط اذ ثم
والاشراقى يسمى القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع
الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلوا الثانى لموافقته
مع الاول فى الكبرى بخلاف الرابع فانه فى غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا
بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واقع
وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمغكب للاول اى موجبة الصغرى
وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر فى الاوسط فلم يتعد
الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما تقول لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس صهال

فعكس للاول وخينكب للثاني للثالث فعكاين وجب

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على
الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخينكب للثاني اي لاختلاف
المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى اذ لو اتفقتا في الكيف لاختلفا في النتيجة واللا
كيف ينفك نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب ولو قلنا
في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذا نقول لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من
الناطق بحجر فينتج الايجاب ولو قلنا ولا شيء من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى
جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق
الايجاب ولو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب نقول لا شيء من الانسان بفرس
وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب ولو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب
للثالث فعكاين وجب اي موجبية الصغرى وكلية احدى المقدمتين اذ الحكم في الكبرى
على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم والاوسط
الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة
وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل
فالحق الايجاب اما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الانسان بحمار فالحق
هو السلب فلو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين لجاز ان يكون البعض والاوسط
المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضا لولاهما لحصل
الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين

ومينكغ او خينكا من قد لزم للرابع فالشرط ذى كيفا وكم عن جزئيين لم يكن قياس كسا لبين ما به التباس

فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستتبعة

فكما بطلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس ومينكغ اى ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى او خينكا من اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احديهما يعنى احد الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف وعلى التقادير يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شئ من الحجر بانسان ولا شئ من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لا شئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال الاربعة ذى المذكورات كيفا وكما اى بحسب الكيف والكم فاعلم والشرايط انه عن جزئيين لم يكن قياس كسالبين اى كما لم يتالف قياس عن سالبين وهذا ما به التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع اللتى الاربع التى هى الاربع المحصورة مستتبعة اعلم انه لما امكن فى بادى النظر وقوع كل من المسورات فى كل مقدمة من القياس والمهملة فى حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة فى نفسها لكن بعضها منتج وهى ما استجمعت الشرايط وبعضها عقيم وهى بخلافها والشرايط بعضها عام للاشكال الاربعة كما قلنا لا قياس عن سالبين ولا عن جزئيين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

بديهي الانتاج حقا فظهر   وانما بالنظر صدق الاخر   ثم ضروب الثاني ايضا اربعة   ينا لنبين هذه مستبعة

بجملا فالضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس والثاني من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية مثل كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر فلا شئ من الانسان بحجر والرابع من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شئ من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس فالشكل الاول بديهي الانتاج حقا فقد ظهر وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دوري فضلا عن ان يكون بديهي الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التي من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة من العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف اخر مجهولا فيستفاد حكمه باعتبار وصف من العلم بحكمه باعتبار اخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس اخذنا افراد الحيوان الذي هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان ونحوه فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا وانما بالنظر والكسب صدق نتايج الاشكال الاخر كما يأتي انه بالخلف او بالرد الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثاني المنتجة ايضا اربعة فالضرب الاول

بالخلف او بعكس كبرى ينتج للاول وعكس صغرى رابع ثم لترتيب مطلوب عكس من مطلع الانوار في التمس

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء
من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج
ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس
بانسان والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك
ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع من صغرى سالبة جزئية
وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان
ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول مقدم هذه اي الضروب الاربعة المذكورة
مستتبعة اي منتجة كما علمت في الامثلة وليس ههنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة
لاخس المقدمتين بالخلف اي دليل انتاج هذه الضروب لهاتين السالبتين امور منها
الخلف سيما في ضرب لا يتطرق انعكاس مستوف للشرائط الاخرى كما في الضرب الرابع
لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراها لا تنعكس فبيان الخلف فيه
انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان فيضم
الى الكبرى بجعله صغرى فينتج من الاول ما ينافي الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى
الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها
عكس الصغرى ليرتد الى رابع الاشكال ثم يفعل ما يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع
ثم لترتيب مطلوب اي نتيجة عكس يعني بجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى
صغرى ليصير شكلا اولا ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكون

ثم ضروب الثالث ستاتٌ لموجبٍ سالبٍ كما مضت في الثاني والنتيجة الجزئي تقع وربما ينبوع عن الطبع تقع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا في الضرب الثاني فان السالبة الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس الا جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اى الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس من مطالع الانوار نوره التمس في هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض في الحقيقة الا الله ونوره ضميره يعود الى المطالع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء ثم ضروب الشكل الثالث ستات وتجريدا الست باعتبار تاويل الضرب الى المرتبة ونحوها منتجة لموجب و سالب كما مضت في الشكل الثاني اى دليل انتاج الضروب الستة لهاتين النتيجتين مثل الدليل في الثاني من الخلف وعكس الصغرى او عكس الكبرى آه والنتيجة في هذه الضروب انما هي الجزئي تقع لا غير فالضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للاوسط والاكبر فصلا كما في هذا المثال والثاني من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان اللذان هما اخص من البواقي كليا لم ينتجه البواقي والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية

ذو الشرفين الاخص الاعم كلية كيف الاخص والاعم

كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم ويتبين بعكس الصغرى
والرابع وصغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا
كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى
وجعلها صغرى وعكس النتيجة والخامس صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية
ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس
ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لو لم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه
وهو كل حساس انسان ونضمه الى الصغرى يحصل كل حيوان حساس وكل حساس انسان
فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان
ولا شيء من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه
لو لم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ونضمه الى الصغرى
ويحصل بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما يناقض الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة
باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجري
في الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس
لايجابه صغرى لينتج من القياس الكامل الذي هو الشكل الاول ما ينافي الكبرى ورابعها
والاشكال ينبو بعيد عن الطبع ندعه ونكتفي بدلالة الشرائط اجمالا فانه بحصر في بيان
ضروبه ودليل انتاجها ونحو ذلك الى كتب القوم ذو الشرفين الايجاب والكلية لا

الاقترانی الشرطی ما الف من متصلی منفصلی شرط ابن او اتصال با نفصال الربط او واحد من ذین بالحملی الخلط

ثنیت فی استثنائهم مقاله منه اتصالی والانفصالی واول الف من شرطیة مع تلو لکن وهو الحملیة

ینتج فی الشرطی الاتصالی وضع المقدم ورفع التالی

وهما الاول والثالث اذ عقم کلیة ای نتیجة کلیة کما مر کیف الاخص والاعم لایکونان عقیمین وانما اخرناه اذ یجری

فی القیاس الاقترانی الشرطی

فی غیر الثالث ولو بالتنظیر الاقترانی الشرطی ما الف من متصلی شرطا او منفصلی شرط ابن والابانة تمم به البیت فالمتصلتان کقولنا کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود وکلما کان النهار موجودا فالعالم مضیئ فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضیئ والمنفصلتان کقولنا دائما اما ان یکون العدد زوجا واما ان یکون فردا ودائما اما ان یکون الزوج زوج الزوج او یکون زوج الفرد ینتج دائما اما ان یکون العدد زوج الزوج او یکون زوج الفرد او یکون فردا او اتصال با نفصال الربط ای الف من متصلة ومنفصلة مثل کلما کان هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا ینتج کلما کان هذا ثلثة فدائما اما ان یکون زوجا او فردا او واحد من ذین ای الاتصال والانفصال بالحملی الخلط ای الف من حملیة ومتصلة مثل هذا انسان وکلما کان الشیء انسانا کان حیوانا ینتج هذا حیوان او من حملیة ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا فهذا اما ان یکون زوجا او فردا

فی القیاس الاستثنائی

ثنیت فی استثنائهم مقالی منه استثنائی اتصالی ومنه الاستثنائی الانفصالی واول ای الاستثنائی الاتصالی الف من شرطیة وحملیة کما قلنا مع تلو کلمة لکن وهو الحملیة کقولنا ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود لکن الشمس طالعة ینتج فی الشرطی الاتصالی ای فی القیاس الاستثنائی الاتصالی وضع المقدم ورفع التالی

في الانفصال الحقيقية فهو باربع من اربع نتيجته اذ وضع كل رفع جزء الآخر وبعكسه والاثنين اعتبر

في منع جمع وضع كل رفعا في منع خلو رفع كل وضعا

ثمّ انّ الاحتمالات المتصوّرة في انتاج الاستثنائي اربعة وضع كلّ و رفع كلّ فان كانت الشرطية منفصلة ففيما تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان في وضع المقدّم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدّم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم وامّا رفع المقدّم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدّم لجواز كون اللازم اعمّ مثل ان كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار

ثمّ في الانفصال اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهو اي انطق باربع والنتايج من اربع والصّور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كلّ من المقدّم والتالي ينتج رفع جزء آخر وكذا عكسه اي رفع كلّ منهما ينتج وضع الآخر كقولنا امّا ان يكون العدد زوجا او فردا لكنّه زوج فليس بفرد ولكنّه فرد فليس بزوج ولكنّه ليس بزوج فهو فرد ولكنّه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاثنين اعتبر في انفصال منع جمع ينتج وضع كلّ من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الآخر لامتناع اجتماعهما مثل امّا ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنّه شجر فليس بحجر ولكنّه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كلّ وضع الآخر لعدم امتناع الخلوّ منهما وفي انفصال منع خلو ينتج رفع كلّ من جزئيه وضعا اي وضع الآخر لامتناع الخلوّ عنهما مثل هذا الشيء امّا لا شجر او لا حجر لكنّه ليس بلا شجر فهو لا حجر ولكنّه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كلّ رفع الآخر لعدم امتناع الاجتماع

قياس الخلف

هو

وضع برفع النقيض يكشف خلف خلاف المستقيم مؤلف من اقترانى والاستثنائى قياس خلفى واشلاف جائز

واذ فرغت عن اتم الحجج اذن الى استقرا وتمثيل اجى حكم على الكلى بالمشاهدة افراده استقرا ثم قد حدة

ثم اذ الحكم جميعها شمل وناقص اذا بالاكثر يدل يعطى اليقين التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس

هو الذى يبيّن فيه المط وجه كذب نقيضه فيتحقق لو لم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف واليه اشرنا بقولنا وضع للمط برفع للنقيض يكشف خلف اى قياس خلف سمى به لانه يؤدى الى خلاف المقرر والمفروض ولانه ينتقل فيه الى المط من خلفه وورائه اى نقيضه وهو خلاف المستقيم قد عرف اى دليل الخلف يقابله الدليل المستقيم وقياس الخلف بالحقيقة ينحل الى قياسين قياس اقترانى وقياس استثنائى كما قلنا من اقترانى والاستثنائى قياس خلفى واشلاف جائى هكذا لو لم يثبت المط لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت مع ينتج لو لم يثبت المط لثبت المح لكن المح غير ثابت فثبت المط

غوص فى الاستقراء والتمثيل

واذ تعليلى فرغت عن اتم الحجج وهو القياس اذن الى استقرا وتمثيل وهما القسمان الاخران عن الحجة اجى واقول فى تعريف الاستقراء حكم بتحرك الفك الاسفل عند المضغ مثلا على الكلى كالحيوان بالمشاهدة اى بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس والبقر وغيرها مما صودف فهذا استقراء ثم قد حدده اى عرفه ثم الاستقراء قسمان تام محقق تام اذ الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات والجماد متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوانات الغير الناطقة حساسة فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدل كما فى المضغ يعطى اليقين التام اى الاستقراء التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اى مرجعه الى قياس مقسم القياس مفيد

والناقص ظنّا لما لم يتبع في الحكمة ومثل المضغ وهى تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظم في المثال الاول انّ كلّ جسم امّا حيوان او نبات او جماد وكلّ حيوان ونبات وجماد متحيّز فكلّ جسم متحيّز وفي الثاني كلّ حيوان امّا ناطق او غير ناطق وكلّ ناطق حسّاس وكلّ غير ناطق من الحيوان حسّاس فكلّ حيوان حسّاس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو الاستقراء الناقص والناقص ظنّا لما لم يتبع في الحكمة اذ لا يعبأ بالظنّ فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين في مثل المضغ وهى اى سمع فهو مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التى لم تصادفها ما لم يتحرك فكه الاسفل عند المضغ كما يقال انّ التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ واقول في تعريف التمثيل تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وتدقيق التمثيل تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلّل بذلك المعنى كقول بعض المتكلمين العالم مؤلّف فيكون حادثا كالبيت وقول الفقهاء وتسمّى قياسا النبيذ حرام لانّ الخمر حرام وعلّة الحرمة الاسكار وهو متحقّق في النبيذ فالصورة التى كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمّى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا والمعنى المشترك علّة وجامعا كالتاليف وكالاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما فالتمثيل التام لا بدّ فيه وان يعتبر حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون تعليل الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمّى بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا وعدما فانّ المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت وما يقوم مقامه كان معه هذا الحكم اعنى الحدوث وبالعكس اى حيثما انتفى انتفى وزيف بانه يقتضى عليّة كلّ من المتلازمين

بالدوران وهو طرد عكس او بالسبر والتقسيم ترديد او تردد ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديق اى عجبا وخيلا فذاك شعري وان يصدقا ظنيا الخطابة تحقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطي ممحق والعمدة البرهان والمغالطي فالنفع والضر بذين استنبط كلاهما في غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالتهدسم

والحكم للاخر وهو مع والثانى الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعدون صفات الاصل ويعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وليس الا التاليف وعلة الحرمة اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص والطعم المخصوص وليس الا الاسكار وهذا ايضا مزيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل المناط شئ اخر اذ ليس الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران فهو طرد وعكس والى الطريق الثانى بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل او بالرفع خبر مبتدا محذوف عوص في الصنا الخمس عاماسح دروا تعليل الحكم بالجامع كما ان للقياس اقساما بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كذلك له اقسام بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديق اى عجبا وخيلا كلمة اى تفسير لشئ اى ان لم يفد شيئا سوى التعجب والتخيل فذاك قياس شعري وان يفد تصديقا ظنيا فذاك القياس هو الخطابة خطا لكونه حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف لا الحق وهو الجدل عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق فى الواقع وان لا يحق فى الواقع فهو سفسطي ممحق اى محو مزهوق والعمدة فى الحكمة البرهان والمغالطي والاية فالنفع الحقيقى وهو اصابة الحق والضر اى الاحتراز عن الضر الحقيقى بذين اى البرهان والمغالطة استنبط كلاهما فى غرض القايس ام اى قصد لنفسه كالعلم بالتهدسم

ثم مقدمات برهان توى ... موقنة ضرورة او نظرا حد اليقين هو القطع و ... تصديق جازم مطابق ثابت

ان ضروريات ست و ... مرجع كل النظريات تخدى ...

ايطلب هذا ناظر الى البرهان و ... اى و كالعلم بالسم ليجتنب هذا ناظر الى المغالطة بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للالزام وحفظ النظام والخطابة للتخطى فى الطريق وارشاد من هو بالحق القراح لا يليق وبها يتشبث الخلق باجوده وامثنه هى المدعوة بلسان القران بالموعظة الحسنة كما عبر عن اشرفها وهو البرهان بالحكمة والشعرى لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجب لمن ليس له بعد من العلم اليقينى نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان ومادته المقدمة ههنا هى القضية التى جعلت جزء حجة قياسا كانت او استقراء او تمثيلا ترى فى تعلم موقنة ضرورة او نظرا اى يقانا ضروريا كان او كسبيا وفى صيغة الجمع اشارة الى ان المعتبر فى البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفى فى كون القياس مغالطيا مثلا ان يكون احدى مقدمتيه وهمية ولو كانت الاخرى يقينية نعم يجب ان لا يكون فيهما ما هو ادون مما يعتبر فيها والا يلحق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين و تعريفه وهو القطع و بيان اى اليقين مساوقهما انه تصديق جازم مطابق ثابت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك والتخييل والتوهم وساير التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظنى وباعتبار المطابقة خرج الجهل المركب وباعتبار الثبات التقليد **فروض** ان ضروريات ست و فى اى الست سيما الاوليات مرجع كل النظريات تخدى لاستحالة الدور والتسلسل فاليها ينتهى كل ثمار النظريات واليها تنتهى كل اليقينيات ثم هى قسم موهبية اعطاها الله

فان ثلثة التصورات كفت في حكمها فالاوليات بديهيات او لا فبالاحساس اما يستمد ظهرا او بطنا فالمشاهدات اعلم فيتم ما بالظهر حسيات وما بالبطن وجدانيات
وانسب الى الوجدان بطنيات

لكن العقول الهيولانية وبها صارت عقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين والعقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه المرتبة الثانية فعليات وملكات لقوى واعدام الا ان العقول لا تلتفت الى هذه القنية ولا تكتسب فما ربحت تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب الا بالتبعية ثم اشرنا الى وجه ضبط للسبب بقولنا فان ثلثة التصورات اي تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية كفت في حكمها اي حكم الضرورية او الثلثة وهذا اولى من عبارة بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية فالاوليات بديهيات فالاولى هو الذي يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيه احد ولا يتاتى انكاره الا لمن لا يتصور الحدود كالحكم بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد شخصي مادي في زمان واحد وان كان فيه خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن محتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بعنوان شيئية الماهية الخالية عن الوجود والعدم وانهما مثل كفتي الميزان المتساويتين وان المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع او لا يكفي التصورات الثلث في الحكم فبالاحساس اما يستمد ظهرا او بطنا اي بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات اعلم اي احسب فيتم ما بالظهر حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صائت وهذا الورد عطر والسكر حلو والنار حارة وانسب الى الوجدان اي يتم بالوجدانيات بطنيات اي ما يدرك بالقوى

وان نيط بغير حس فالوسط ام لم يغب عن ذهن ذى الاطراف يدعى بفطريات اى قضايا قياساتها معها بلا خفايا

وان يغب فاستعمل التجارب فالتجربيات او التخاطب

الباطنة اوبه وانّا مثل انّ لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكعلمنا بذواتنا وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فانّ الحس لا يعطى الّا انّ هذه النّار حارة واما انّ كلّ نار حارة فحكم عقلى استفاده العقل من الفارق باعداد الاحساس ببعض الجزئيات اذ ليس فى منة الحسّ الاطلاع على الكليات والاحاطة بكلّ الجزئيات وتمام ذاتياتها وعوارضها المشتركة ان قلت قد يشتبه فى بعض الاوليات انه بالمشاهدة مثل حكمنا بانّ السواد والبياض لا يجتمعان فى محلّ واحد فى زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة فى الاوليات فهو فى تصور الاطراف لا للتصديق اذ ربّما تكون الاطراف محسوسة وقد قيل ونبهه حسا فقد علم ان افتقار المشاهدات فانّ التصديق والجزم بالنسبة فيهما مفتقر الى المشاهدة وان نيط اى يكون الحكم منوطا ومتعلقا بغير حسّ فالوسط الذى هو غير الاحساس ان لم يغب عن ذهن ذى الاطراف فقط يدعى بفطريات اى قضايا قياساتها معها بلا خفايا مثل الاربعة زوج فهى بديهية فطرية قياسها معها وهو انّها منقسمة بمتساويين وكلّ منقسم بمتساويين زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات تتعقّد مثل السقمونيا مسهل للصفراء وهى منوطة بامرين احدهما تكرر المشاهدة والاخر القياس الخفى وهو انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالى لنقيض المقدم ومثلها المتواترات فى الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفى كما قلنا او التخاطب عن فرقة تواطئوا الكذب اى على الكذب ممتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص كالاربعين فالمتواترات عندنا تفع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولابد فى المتواترات

عن فرقة تواطؤ الكذب ممتنع فالمتواتر عنده يقتضي ما بالتواتر من فالحدسي ثم كجعل ما في الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين مح او جايز مثلا لما افادنا يقينا بمجرده لانه امر عقلي فلا تستعمل في العلوم العقلية المحضة بالذات ما اي حكم هو بالقرائن فبالحدسي ثم اذ يحصل بمشاهدة القرائن للنفس حدس قوي موجب لليقين كجل ما في الفلكيات يحكم كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته من التشكلات البدرية والهلالية والانخساف بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسياتك كتجربياتك ليست حجة على غيرك اذا لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا في القياس الذي اردت به افحام الخصم او افادة اليقين للغير وفي شرح الاشارات للمحقق الطوسي وجه ضبط الحصر الحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان يكون تصورات اطرافها كافية في حكم العقل اولا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم تكف فاما ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او يحتاج اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس والثاني وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادي تلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادي لازمة لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصورت اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول

برهاننا باللم والانّ قسم علم من العلة بالمعلول لمّ وعكسه انّ ولمّ اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسط الاثبات كل اِنّ دلّ على الثبوت واقعا يدلّ

تلك المبادی بسهولة او بصعوبة فان کان حصولها بسهولة فهی الحدسیات آن مبادیها تقع فی العقل مترتبة وینساق الذهن الیها بلا طلب واکتساب وان کان حصولها بعسر فهی النظریات لیست من المبادی الثالث اما ان یکون حصولها باحساس السمع فهی المتواترات واما ان لا یکون فهی المجربات وکل منهما یحتاج الی ما ینضم الی العقل وهو استماع الاخبار فی المتواترات وتکرر المشاهدة فی المجربات الی ما ینضم الی تلک القضایا وهو القیاس الخفی کما یقال لو لم یکن کذلک لما کان دائما فی البرهان اللمی والانی او اکثریا فهذه ستة اصناف انتهی

برهاننا باللمّ والانّ قسم فما هو علم من العلة بالمعلول لمّ ویقال له البرهان اللمی وعکسه وهو العلم بالعلة بالمعلول انّ ویقال له البرهان الانی ولمّ اسبق بالشرف والانّ وهو ای البرهان اللمی باعطاء الیقین اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول المعین والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الی البیان الابین فی التعریف الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بکل ای الحد الاوسط لا بد ان یکون علة لاثبات الاکبر للاصغر والتصدیق به فی کل قیاس فلهذا یقال له الواسطة فی الاثبات والتصدیق انّ دلّ علی الثبوت ای علی ثبوت الاکبر للاصغر واقعا ای فی الواقع ونفس الامر یدلّ کما یدلّ علی ثبوته له فی الذهن فهو لمّ لدلالته علی علیة الحکم فی الواقع وان دلّ علی علیته فی الذهن وساطته فی العلم فقط فهو انّ لدلالته علی انیة الحکم وتحققه فمثل زید متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط محموم فزید محموم لمی کما هو المشهور واذا وضعت هنا الاکبر موضع الاوسط وبالعکس صار انیا والمراد بالثبوت ثبوت الاکبر

أم وقيل الاخر دليل ودرج التلازم هنا سبيل بحسب العلات قسم من علل القوام أو خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض فروعها العلم الالهي يقضى

للاصغر لا الثبوت النفسي اذ لا يشترط في برهان اللم كون الاوسط علة لثبوت الاكبر في نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمي والحيوان ليس علة لوجود الجسم في الخارج لانه معلوله بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخر اى ما كان الوسط فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر في الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اى يخص بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان الاكبر والاوسط متلازمين في معلولى علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فلا يختص باسم فهذا اما واسطة بين اللمي والاني واما اني بتعميم تعريفه بان يقال هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر وانتفائه في الواقع سواء كان معلولا ام لا واليه اشرنا بقولنا ودرج التلازم هنا اى في الانى سبيل اى طريق ابق للتقليل الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمي بقولنا بحسب العلات اى تعددها برهان لمي قسم بيانية علل القوام اى المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اى علل الوجود الخارجة من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب العلل الاربع والشروط والآلات والادوات والمعد ورفع المانع وعلل بالذات توخذ في البرهان لا علل بالعرض وفروعها العلم الكلي الالهي يقضى اى اقسام العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الآخر مشروحة هناك فالفاعل بالفعل التام كالذا استو في جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل القريب كالحركة العضوية كالقوة العاملة في العضلة والبعيد كالنفس الناطقة للتوسط

كالتصوّر للفعل والتصديق بفائدته والشوق والإرادة وبالذات كالسقمونيا تسخن
بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرّد لأنه يسهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد
يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لأنه يجمع المسخن والمادة بالفعل كالتي تصاحبها في حلول
الصورة وبالقوّة كالتي تصاحب الفقدان في حاملة القوّة لا الصورة بعد والقريبة
كالأعضاء البسيطة من الأعصاب والشرايين والأوردة والعضلات واللحم والشحم
والسمين وغيرها للأعضاء المركبة والبعيدة كالأخلاط والأبعد كالكيلوس والغذاء
والعناصر والأبعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشيء بذاته
وبالعرض كأن يؤخذ القابل مع ضدّ المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والأبيض
للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتّصل بالمعلول وهي القريبة والغاية بالقوّة
ما لم تتصل به ولكن تترقب بعد وهي البعيدة فالأولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية
كالاتّصال بالعقل الفعّال والفناء والبقاء بعده والغاية بالذات ما لأجله الفعل
أوّل الفكر آخر العمل وبالعرض ما يصادف ممّا لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر
للبئر لإصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الإنسانية الطبيعية والبعيدة
كالعقل بالفعل والمستفاد إلى ما شاء الله قدّه فإنها الصورة للنفس بمعنى ما به الشيء بالفعل
والصورة بالذات كالشكل للكرسي وبالعرض كالسواد والبياض والزينة له والبعيد
له كجلوس السلطان عليه بإقامة العلماء للعلة الغائية صورة الصورة إلى غير ذلك
من أحوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب أن يعطى في البراهين

فالاوسط الفاعل للشئ كما تسخن من مس نار علما واوسط من مدة او غاية كالموت من ضدية اوغنية

توسيط العلل التى بالذات والتى بالفعل والتى هى قريبة وخاصة فمثال الخذ الفاعل لم صار الشكل الطبيعى للبسيط كرويا فيق لان الطبع فى البسيط واحد والفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم فضل الله فى المجرد دائم فيق لان الله تع غنى تام الفاعلية واجب الوجود بالذات فواجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتى فى المجرد يكفى فى القبول ومثال الخذ الغاية لم كرتا نزو لان فيق لكى يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيق للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال الخذ المادة لم يفسد الحيوان فيق لانه مركب من الاضداد ومثال الخذ الصورة ان يق الوجود البرزخى من كل شئ هو هو لانه محفوظ الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتى اى المجرد تجردا عقليا محفوظ الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالروح وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع فى شرح المتن فنقول فالاوسط فى البرهان الذى هو الفاعل للشئ كما تسخن من مس نار علما كان يق هذا الجسم النار وكلما مسته النار يتسخن واوسط من مدة اى مادة الشئ او غايته يوخذ فى البرهان عليه كالموت اى كما فى الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية فى اجزاء مادته او من غنية التى فى روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هى لوصوله الى كماله المترقب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعى وان كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذى يفيد الظن فتارة نبرهن عليه من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ينحل

واوسط وهوية عليته   كاشف فيها او بها ضليته

وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصدد الاستكمال والتجرد عن البدن الطبيعي وقواه والاتصال الحقيقي بعالم القدس فاذا كملت وعفت واتصلت تركت المركب ورفضت الآلات وارتفع التدبير والتعلق العقلي عن البدن الطبيعي ومات ولا يقدح بقية تعلق وهي في بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتأثر ونظير المجيء تارة من كذا وتارة من كذا في مطلوب فيه توسيط المادة والفاعل في مجموع القابل والفاعل تارة في عرضية الاضراس الطواحن بان المادة التي خلقت منها كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار مصادفة للفاعل التام فحصلت الصورة الكذائية ومرة نقول اريد من الطواحن غاية هي الطحن وكل ما يراد منه الطحن يعرض كما ان الانياب اريد منها القطع اعطيت الحدة واوسط من جهة ربية للشيء عليته كاشف احكام ذيها اي ذي الصورة الذي هو المعلول اذ بها اي بالصورة فعليته اي فعلية ذي الصورة كما اذا اردنا ان نبرهن على ان الشيء سرير اذا كان له صورة السرير سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما مثاليا في عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر بان شيئية الشيء بصورته وفعلية الصورة ما به الشيء بالفعل والمادة ما به الشيء بالقوة ثم اعلم انه كما ان اوثق البراهين باعطاء اليقين النمط اللمي كذا اوثق البراهين اللمية ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق فالاوثق ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف فالاشرف كيف والوثاقة والشرافة اللتان

حق علوم الشيء فاعله دلالة الحق على مجعوله مسبب الاسباب من غير سبب بر الوجود بالشراشر وجب

فاعل حق فاعل الهي يكشف ذاته له كما هي

للغاية ترجعان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل لانها بالحقيقة
فاعلية بل في المفارقات عين الفاعل وفي الانسان الكبير عين الحق الحقيقي الذي هو مبدء
المبادي وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ما هو لم هو في كثير من الاشياء ثم العلم
هو الفاعل الالهي جل شانه وبرهانه افخر البراهين الى هنا اشرنا بقولنا حق علوم الشيء
اي العلم به الناشي من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام
فوق التمام الذي يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهي درجات فاعليته ومراتب قدرته
بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلي كما قال تعالى احاط بكل شيء رحمة وعلما وقال
وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اي معطي السببية والتاثير
لها لانه معطي الوجود والايجاد فرع الوجود والشيء ما لم يوجد لم يوجد بل النسبة
الى قابله بالامكان والفقدان والى الفاعل بالوجوب والوجدان كما قلنا بر الوجود بالشراشر وجب
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفي اثولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند المبدء
الاول على الضرورة والبت فاعل حق فاعل الهي والفاعل في اصطلاح الحكيم الالهي
مفيض الوجود وفي اصطلاح الطبيعي مبدء الحركة فالتقييد بالالهي لاخراج الفاعل
الطبيعي يكشف ذاته له كما هي اذ له العلم التام بالعلة التامة حضورا فله العلم التام
بالمعلول فان كل موجود منطو في وجوده وعنت الوجوه للحي القيوم وكل مهية ولوازم
اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر في الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والفاني
فيه الباقي به علمه هو العلم في علمه للاشارة الى ان في البراهين الحقيقية يوخذ العلل

وعلة معلولها مساوية فهي برهان المطلق اخذها اصطفي فيها على الاوسط الاكبر انعطف فلان من جدودهم انتلف

لا علة اخص من معلولها بل جمة ذي العلل شمولها

المساوية للمعلول وفيها الانعكاس الى الان لا العلل الاخص قلنا وعلة معلولها مسا وية فهي

برهانه المطلق بق البرهان المطلق ويراد به اللم اخذها اى لهذا العلة المساوية

اصطفى اى اثر واتق من اخذ العلة الاخص وايضا فيها اى في البرهان الماخوذ فيه

العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر انعطف اذا اريد ان يبين حال

العلة بالمعلول فلان من جدودهم اى اصغره واوسطه واكبره انتلف فالمتساويات

في الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفي العنصريات مثل

الورق بجمود الرطوبة الماسكة وبطلان لزوجتها فكما يبين المعلول بالعلة كذا يبين العلة

بالمعلول لكن الاول هو اللمي والثاني هو الانى لا علة كلمة لا عاطفة اى لا يؤخذ في البرهان

الحقيقي الاتم علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جملة والمة ذي العلل

التي كل منها اخص شمولها والتذكير للضرورة فيكون القدر المشترك مساويا للمعلول

العام فالعلل الاخص التي يوسط في بعض البراهين هي مثل تكاثف الهواء الصافي بالبرد

الشديد ومثل انعقاد البخار المنتشئين كل منها للسحاب وفي الزلزلة عن حدوث ريح وحبس

ابخرة في جوف الارض وعن انحطاط اعالي وهدة او اندفاع سيول في باطن الارض

وفي الحمى عن عفونة وعن تسخن روح بلا عفونة كما في حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه

العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون لذلك نسبة الى المعلول ويكون علة

مساوية له ولما فرغنا عن البرهان ومقدماته شرعنا في غيره وقدمنا مقدماتها عليها فقلنا

غوص في مقدمات سماها صناعات اخرى غير البرهان

غير اليقينية وقضايا ست كذلك وهي للبقايا
منها بت ما هو مشهورات عليها الآرا متطابقات
كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح
او خلق او ملة قد استصح او الحمية وغيرها قبح
او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كذلك اي كالقضايا التي هي مواد للبرهان وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات منها اي من القضايا بت ما هو مشهورات وهي ما عليها الآرا متطابقات اما من الجميع وهي ما يقال ان فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور يقبح اي ما تطابقت عليه آراء كل الناس بسبب ما عموم مصلحة جميع الخلق عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما من البعض كما قلنا او خلق او ملة قد استصح مثل ان الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبح مثل ان عدم الذب عن الحرم قبيح والذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة ما هي من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار وثانيهما من حيث انه يحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات قال الشيخ في الاشارات في المشهورات وهي آراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الى حكم لكثرة الجزئيات ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف

يخاف من ميت جماد عادله وغسق والسلب لا تأثير له منها المسمى بالمشبهات باوليات و مشهورات

مخيلات تنا التي ما أثرت تصديقا الا انقباضا او انبساطا ثبت فالجدل مؤلف مما اشتهر او مما تسلمه ممن شجر

وجدل بهجة حسناء ما هو من محمودة الاراء والغرض الافحام للخصام او كان اقناع رذى الافهام

الكليات والانكار فرع التصور فكانه نائم اولا ومنها احكام هي ماؤلاته الذهنية

ومنها نحو قولنا البديهة كما قلنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد عادله اى كان

عديلا له وغسق اى يخاف من ظلمة والحال انه سلب وعدم ملكة النور والسلب لا

تأثير له منها اى و القضايا المسمى لم نقل بالتانيث رعاية للفظ الموصول

بالمشبهات باوليات من القضايا و مشهورات فالتي تشبه الاوليات تقع في المغالطات

والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وبالجملة المشبهات هي القضايا الكاذبة الشبيهة

بالصادقة الاولية والمشهورة لاشتباه لفظي او معنوي وسبب التشبيه الباطل بالحق

نعده عليك بالتفصيل في المغالطة المخيلات مخيلاتنا من القضايا هي التي ما اثرت

تصديقا الا انبساطا او انقباضا ثبت كما يقع في ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيالة

وفي تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرة مهوعة اقطع اللون الجدل فالجدل

اى اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينية فاعلم ان اية منها تستعمل في اية من الصناعات

الاربع الباقية فالقياس الجدلي مؤلف مما اشتهر اى من القضايا المشهورات او مما

اى مما تسلمه ممن شجر اى نازع معك سواء كان حقا عندنا وباطلا او جدل بنهجة

حسناء كما اشار اليه تع بقوله وجادلهم بالتي هي احسن ما هو مؤلف من محمودة الاراء

اى من قضايا تسمى بالاراء المحمودة وهي ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض

من صناعة الجدل الافحام اى الاسكات للخصام او الغرض الاخر منها كان اقناع

رذى الافهام عن مرتبة استماع البرهان اذ بالجدل يتم القياسات المؤلفة من المشهورات

ورذى

والقايس الخطيب ظناً متبعاً لاسيما ظن يكون شايعاً والظن الاعلى ما بمقبولات والغرض تمرين بتهذيبات
على المخيلات للشعرا حدوا بالسجع والقافية زادوا ومن هنا للبعض بعض اوقع من الخطابى والكتاب يتبع
والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب به تعجيب الف من وهمية مغالطى من خالص الوهمى او مخالطى

ورذى بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف رذى كغنى الضعيف من كل شئ وردئ اقا
بمهملتين مهموزاً ويكون قصره للضرورة غير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطا به
والقايس الخطيب ظناً تابعاً هذا هو الظنى بالمعنى الاخص كما مر لاسيما ظن يكون شايعاً
والظن الاعلى والارجح مما فى الظنيات بالمعنى الاخص مما اى ظن حاصل بمقبولات
اى بقياس خطابى حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ماخوذات من ولى او نبى او رسول
او من اولى العزم او خاتم اولى العزم سلام الله تعالى عليهم اجمعين والغرض منه تمرين الخلق
تمرين تهذيبات اى ادمان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة المركبة
من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعرى
احتوا بالسجع والقافية زاد القياس الشعرى رواه ورونقاً وان لم يلزما فيه
ومن هنا للبعض اى لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقى بعض اى بعض الشعريات اوقع
من الخطابى و لكن الكتاب اى كتاب الله تعالى يتبع حيث لم يتعرض لغير الثلثة فى قوله
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن الا ان يقال لا
الموعظة الحسنة يشمل الشعر سيما ما اشير اليه فى النبوى المشهور ان من البيان لسحراً
وان من الشعر لحكمة والغرض من صناعة الشعر الترغيب والترهيب ولو بكاذب به
تعجيب الجملة اما صفة لكاذب واما توصيف للشعر القياس المغالطى الف من قضايا
وهمية مغالطى من خالص الوهمى بان يكون كل مقدماته وهمية او من مخالط
او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كما مر او للغالط ذو اشتباه مشبهات

اوذو ابتلا فمن مشبهات   وجه تشبيه لكلات   والغرض التحرز والابتلا   لرغم لدحبذا اسلا لاسلا

والشغب والسفسطة تحت الغلط   وشانه التمويه والحكم الشطط   والسفسطى مبرهنا تمثالا   وشاكل المشاغبي مجادلا

وجه تشبيه لكلات في المغالطات وان الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما
بتوسط المعنى وكل له اقسام والغرض من التدرب في صناعة المغالطة التحرز عن
الغلط والابتلا اي امتحان المخاطب والغرض الاخر انه لرغم انوف قوم لديه بهذه الصناعة
وباليد الطولى فيها حبذا اسلا لاسلا الخضوع اعناتهم ودفع خصومتهم وكسر عاداتهم
ولا بد في المغالطة من ترويج بقضية مشابهة اما في مادة بان تشبه الحق او المشهور
ولا تكون شيئا منهما او في صورة بان تشبه ضربا منتجا ولا تكون اياه فهي قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا
القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة
فهي صناعة كاذبة ينتفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط
المغالط وان يعرفها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص
او الوهم الرائج وسبب غائي وهي شيطانية وسبب صوري هو صورة الكذب والخيانة
في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشبهات لفظا
او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اي هما قسمان من المغالطة وشانه
اي شان الغلط والمغالطة التمويه اي تصوير الباطل بصورة الحق والحكم الشطط
اي الحكم الغير العدل والقايس السفسطي قايسا مبرهنا تمثالا او شاكل القايس
المشاغبي قايسا مجادلا لان السفسطة هي محكمة المدلسة وهي في مقابل الحكمة الحقيقية
والشغب هو لغة تهييج الشر واصطلاحا في مقابل الجدل الذي في البرهان يعتبر المبرهن

انواعها الثلثة عشر كما قد ضبطوها في كلام القدما ايهام الانعكاس والمصادرة ثم اشتراك لفظة بالجوهر

كذاك الاشتراك في الحالة ذاتية وعرضية بدت وسوء تاليف بتكيت وما سوء اعتبار الحمل عد فاعلما

وما بتركيب تنوط نفسه تركب المفصل كالعكس جمع المسائل باحد مسئلة ووضع ما ليس بعلة علة

واخذنا بالعرض مكان ما بالذات ما بالذات هذا ختما

الحقيقة وفيه الحقيقة الواقعية وفي السفسطة يعتبر السفسطي الحقية وليس فيها الحقيقة الواقعية وفي الجدل يعتبر الاعتراف وهو محقق في الواقع وفي الشغب يعتبر وليس كذلك

انواع المغالطة

انواعها اي انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها في كلام القدما اولها ايهام الانعكاس وثانيها المصادرة على المطلوب ثم ثالثها اشتراك لفظة بالجوهر اي جوهرها والمراد اشتراك ذات اللفظ في مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كما في ورابعها وخامسها كذاك الاشتراك في الحالة هيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت الحالة وسادسها سوء تاليف في السفسطة وسوء بتكيت في المشاغبة وسابعها هو ما سوء اعتبار الحمل عد في اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب تنوط تعلق نفسه تاكيد للتركيب وتاسعها تركب المفصل وعاشرها كالعكس اي تفصيل المركب وحادي عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اي ما يسمونه جمع المسائل في مسئلة واحدة وثاني عشرها ما يسمونه وضع ما ليس بعلة علة وثالث عشرها اخذنا بالعرض مكان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اي الاجزاء الذاتية للمغالطة هذه الثلثة عشر اختتما واما الامور الخارجة العرضية فستشير اليها ثم هٰهنا ضبط للاقسام اشرنا اليه في النظم نذكره اولا توضيحا للمقام ثم نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق

بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها وحيث تركيبها والاول لا يخ اما ان يتعلق
بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد و
بين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها
ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك لفظة بالجوهرة كاشتراك لفظ
الصورة والقوة والامكان والعقل والوجود وغيرها فيقال العقل جوهر مفارق
ذاتا وفعلا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل مشاركة النور بين الحسي وبين
الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ
الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل
او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع او ان المختار ما هو مسبوق بالمبادي الاربعة
الحيوة والعلم والقدرة والمشية واردنا الفعل الاختياري فلعل وهما يذهب الى المختار
الفاعل الوجوبي هو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب
الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكما قالوا
انه شيء بحت وجود وبعضهم صحفوه انه يجب وجوده فالمحقق يقول انه وجود بحت
وغير المحقق بصحفه يقول انه وجود يجب وهذا يوهم التركيب اذ اعتبر الذات
في المشتق وهي المهية واما الاعراب فمثل ان الحكما قالوا الواجب بالذات موجب
بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد بالاولوية فذهب
اوهام الى انه عندهم موجب بفتح الجيم كالطبايع وانه هو الا ذو ارادة والمتعلقة

بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق لا اشتباه فيه بنفس التركيب كما يق كل ما يتصوّره العاقل
فهو كما يتصوّره فان لفظة هو يعود تارة الى العاقل و تارة الى المعقول فان عادت الى العاقل
فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول بالذات وهي غير جايزة في المشهور وان عادت الى
المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض وان الاشياء
تحصل بمهياتها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه هذا الاخير
ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه
ويسمى تركيب المفصّل واما المتعلقة بالمعاني فلا بدّ وان تتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد
لا يتصوّر فيها غلط لو لم يقع في تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين
القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي
فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه
بقياسه الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية
فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المغالطة فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء
من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيها يكذب
الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل مهية من حيث هي ليست الا هي
وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق
لا بشرط وليس ناطقا بشرط لا ومع حذفه عنها يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى

وانتفت في الكبرى لتعددها اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم الى ما يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة لكنها لا تكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في قضايا ليست بقياس فتسمى جمع المسائل في مسئلة واحدة كما يقال زيد وحده كاتب فانه قضيتان لان فيه ان غيره ليس بكاتب اما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منهما وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون

اذجاء من ناحية اللفظ الغلط اوكجا بتاليف المعانى المختلط

كذلك فاخذ الابيض مكان الاشان والى ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يوخذ معه ما هو منه من القيود والشروط كمن ياخذ غير الموجود قارا غير موجود مطلقا وثانيهما سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة منها بالبسايط هى الاشتراك فى جوهر اللفظ وفى احواله الذاتية وفى احواله العرضية وثلثة منها تتعلق بالتركيب وهى التى فى نفس التركيب وفى تفصيل المركب وفى تركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهى سوء التاليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل فى مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهى ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التى اشرنا اليها بمفهوم قولنا ما بالذات هذى فما يقتضى المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخلط بالحشو والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة والنسبة الى الضلالة لان الحكمة اضلال او ان الميزان لم يوثر من الشرع الى غير ذلك مما يكون للجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنويين بها وفى القران الحكيم مدح الحكمة والميزان واستعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض التاويلات فى اول الكتاب فلنشرع فى شرح الفاظ المتن فى صحة الضبط اذجاء اما من ناحية اللفظ الغلط اوكجا بالقصر للضرورة بتاليف المعانى المختلط اما اسم مفعول او التذكير باعتبار

والللفظ بالافراد والتركيب ابدى او الاعجام والتعريب تركب بنفسه التغليط ام من ظن فقده وكونه استتم
تركيبك المفصل الثاني كقوم مهندس جيد ضده كخمسة زوج وفرد فرقا وما بتاليف المعاني علقا
ان في قضية فذلك انقسم لما بشطريها فوهم العكس تم

لفظ الموصولة واما مصدرية فاعل جاء والاخلاط الغلط والللفظ اما
بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس او
التعريب اى الاعراب الغلط في الاعراب والاعجام هو الغلط في هيئة اللفظ بعد
تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل فطويناه في الافراد
كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى
جوازها على الخبير بعلم القوافي اذ يقفى كل من حروف اللين بالآخر والاما الرابعة جا
ولكن على وضع التعريب فالنظم الطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركب تغليطه
اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام وظن
كونه اى وجود التركيب والحال انه مفقود و من ظن فقده والحال انه موجود واستتم
التغليط الذي بالتركيب في اللفظ بهذين صار اقسام ثلثة اولها المنوط بنفس
التركيب و ثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثاني كقولك فلان
مهندس جيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس
جيد في الهندسة و ثالثها ضده وهو الذي يقول لتفصيل المركب كخمسة اى كقولك
خمسة زوج وفرد اى اردت انها جزان لها وهي جامعة اياها جمع المركب اجزاءه
والحال انهما فرقا في سمع المخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط
فهذه هي الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه في بيانها فقلنا وما
اى غلط بتاليف المعاني علقا ان وقع في قضية واحدة وبسببها فذلك انقسم

ومابشطر كأشرط الخل اوغير هذا الشطر في شوامل سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات من ذي ان يتهض

او في قضايا وهي الموزع الى التي ليست قياسا جمع كمثل الانس وحده بخلان وكل بخلان هو الحيوان

هذا الذي سماه جمع غادلة جمع المسائل باحد مسئلة

لما اى الى غلط بشطرها اى بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس ثم

فيسمى في الاصطلاح ايهام العكس وايهام الانعكاس فيحكم حكما غلطا ان كل لون سواد

بناء على ان كل سواد لون وان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله

بناء على ان الله هو المجرد عنها والى ما بشطر واحد من القضية فكما شرط الحل

كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا اوغير هذا الشطر في شوامل

وهو تبدل حل بخلاف سابقه اذ فيه نفسه في مقامه لكن لم يكن مع شرطه او قيده

المعتبر في وضعه او حمله مثل ان يقال العاج مفرق لنور البصر بدل البياض وتقال البياض

متحيز بالذات بدل الجسم الذي هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان

ما بالذات اى اخذ ذلك مكان هذا من ذي ان يتهض فالاول اسم في الاصطلاح للاول

والثاني للثاني او في قضايا اى الغلط متعلق بتاليف معاني في قضايا لا في قضية واحدة

وهي الموزع والتقسيم والتذكير باعتبار رعاية لفظ الموصول الى التي ليست قياسا جمع

اى تمامها كمثل الانس وحده بخلان وكل بخلان هو الحيوان وهذا القسم من الغلط

هو الذي سماه جمع غادلة اى الميزانيون سميناهم به اذ بالميزان يحصل العلم جمع المسائل

باحد مسئلة اسم الاصطلاحي جمع المسائل في مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان

في قضية واحدة احديهما موجبة هي ان الانسان بخلان وهي تنتج مع الكبرى نتيجة حقة

والاخرى سالبة هي لا شيء من غير الانسان بخلان وليست مطلوبا الآن وكذا لو كانت

موجبة مثل غير الانسان لا ينفعل او الحيوان او خواصه ونحو ذلك فهي لا تنتج مع الكبرى شيئا

وللتى هى القياس فالغلط اما الذى القياس نفسه فقط فى مادة القياس او فى صورته وغلط فى الصورة بكثرته

كمثل ما سوى الضروب المنتجة فى المادة المغلطة مستخرجة ذى سوء تاليف وزم برهانا وسوء تبكيت سواء كانا

او فى القياس بقياسه الى مطلوبه فخلف وضع حصلا ان نسبة ذى صرفة المغاير كما اتحاديتها المصادرة

فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وللتى اى المنقسم الى القضايا التى هى القياس فالغلط اى منه ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسى اما الذى القياس نفسه فقط اى من غير حاجة فى وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا اثنى اما فى مادة القياس اى مادته او فى صورته وغلط فى الصورة اى الغلط الواقع بحسب صورة القياس بكثرته لوقوعه كمثل ما سوى الضروب المنتجة من الاشكال كما مر ان الشكل الاول ضروبه ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقى غير منتجة وقس عليه فى المادة اى مادة القياس المغلطة مستخرجة اى مثالها يستخرج كما ذكرنا فاربع ذى اى المغالطة المتعلقة بالتاليف القياسى بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة او بحسب المادة كلها سوء تاليف اى تسمى به فى الاصطلاح ولكن افرق وزم برهانا اى اقصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواء كانا اى يستعمل فيما سوى البرهان هذا او الغلط فى القياس بقياسه ونسبته الى مطلوبه ونتيجته بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد لا يلزم منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبه له كما قلنا فخلف وضع اى خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة ان نسبة ذى اى نسبة القياس الى النتيجة صرفة المغايرة اى بلا استلزام كما اتحاديتها الى اتحاد تلك النسبة هى المصادرة فالقياس المشتمل عليها كما قال المحقق الطوسى

اما من حدود ليست اقل مما يجب فيه لكنها غير ما يجب فهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود يجب لكنها اقل مما يجب فهو المصادرة على المطلوب وهي تشتمل على حدين مترادفين ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين حالية والوضع والحمل وهي التي تتحد حداها والثانية هي النتيجة بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدي النتيجة هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقد مر مثال وضع ما ليس بعلة علة وقد مثل له العلامة الشيرازي بقول من احتج على امتناع كون الفلك بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو غلط اذ لم ما لزم من كونه بيضيا بل منه مع تحركه حول الاقصر اي يكون هو المحور اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة البصيرة ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التي بسبب الاشتراك ما وقع للامام فخر الدين الرازي حيث قال الحكماء الالهيون المتالهون انه تعالى لا ماهية له بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة وغير المعلوم غير المعلوم فخلط الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهي الذي هو زايد في الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة الوجود التي هي طرد العدم عن كل مهية وهي عين الاعيان كما انها معنونه بمفهوم الوجود العام كذلك معنونه بالوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور والحق

السّارية والعلم والمشية والمحبة والعشق وغيرها من الكمالات لا نتصور فضلا عن
ان تكون بديهية نعم يعلم بالحضوري للحق وللثاني فيه لا بل للحق خاصة وتعلم للالهيين
الذين هي موضوع علمهم بالعنوانات المذكورة وغيرها والعنوانات هي الحاكية كل
عن الاخر لا المعنون فكلما دارت حقيقة الوجود واينما سرت دارت الكمالات معها وقهرت اينما
قهرت وضعفت حيثما ضعفت الا ترى ان وجود الروح المرسل والمتعلق علم بذاته
في علم الحضوري بذاته وحيوة حقيقية ذاتية لذاته ولمتعلقه وارادة بذاته وعشق
بذاته وبقواه ومحالها بتبعية ذاته لان من عشق شيئا عشق اثاره وقدرة على
قواه الفعلية والانفعالية بذاته وقوى اسفهبدية منيرة لصيصيته كل ذلك لانه وجود
بحت ظل وجود الحق ووجه الحق هذا ان قلنا انه لا مهية له والتفاوت بالفقر والغنا
وان قلنا ان له مهية فجامعيته لهذه الكمالات وغيرها لوجوده لا لمهيته والوجود
سنخ واحد ومراتبه كثيرة وفيئ فاينما تحقق هذا حكمه ولا تفاوت الا في الظهور و
وبعلاوة ذلك نرتقي مع المغالط فنقول عليك شق ثالث بان لا يكون مفهوم الوجود
ولا المهية بل يكون حقيقة الوجود كيف والمهية حيثية عدم الاباء عن الوجود والعدم
والوجود الحقيقي حيثية الاباء والامتناع عن العدم لانه مقابل العدم والمقابل لا يقبل
المقابل وهي قابلة والقابل شانه التصحيح والقبول لكليهما فكيف يتطرق ما هي حيثية
عدم الاباء عنهما في عز جلال من هو وجوب كله فكله الوجود وح يكون من باب سو[illegible]
المادي اذا استعمل المنفصلة المانعة الجمع التي ليست بحاصرة موضع الحقيقية ولعل

العلامة الدوانی یشیر الی هذا فی طریقته التی سماها ذوق المتألهین وهی ان الواجب تعالی هو حقیقة الوجود التی لا افراد ولا مراتب ولا انواع لها وهو المنسوب الیه لکل مهیة ولا سهم لها من الوجود الا الانتساب الیه فقال واذا حمل کلام الحکماء علی ذلک لم یتوهم ان المعقول من الوجود امر اعتباری هو اول الاوائل التصوریة فاطلاقه علی تلک الحقیقة القائمة بذاتها انما یکون بالمجاز او بوضع اخر فلا یکون حقیقة الواجب تعالی وینزفع الهرج والمرج الذی یعرض للناظرین بحیث تشوش الذهن ویتبلد الطبع انتهی ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للقائلین بمبدئین ای النور والظلمة الحسیین اذ سمعوا من الحکماء الکبار اولی الایدی والابصار ذوی الاشراق والانوار ان المبدأ نور وارادوا المبدأ الفاعلی وانهم اطلقوا نور الانوار علی مبدأ المبادی وارادوا بانواره الوجودات سیما وجودات العقول والنفوس الکلیین السماویین والارضیین وکذا النفوس الجزئیة سیما النطقیة وعلومها العقلیة والعلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء وقد یطلقون هؤلاء الاکابر الظلمة والغسق علی المبدأ القابلی ای المهیة الامکانیة والمادة الهیولانیة فذهب اولئک من اشتراک لفظ النور والظلمة الی الحسیین کمن یسمع کلام الله تعالی الله نور السموات والارض ویتخطی وهمه الی النور الحسی واین النور الحسی الفاقد الشعور ونور الوجود الحق والانوار القواهر الاعلین والادنین والانوار الاسفهبدیة العلویة والسفلیة فان انوار الحق کلها احیاء عالمون ناطقون وایضا النور الحسی انبسط علی السطوح والمبصرات ونور الوجود وسعت کل شیء من المحسوسات المختصة

والمخيلات والموهومات والمعقولات وماوراء العقل والحس ايضا النور الحقي لم
افول له ثاني نور الوجود الحق لا ثاني له ولا افول اذ ليس وحدته عددية بل حقة
حقيقية وعلمت ان حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وان حيثية الوجود كاشفة
عن الوجوب وان القضية الفعلية ضرورية بشرط المحمول فنور السموات والارض الوجودي
الحقيقي المنبسط على مهيات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
وجودها جميعا في القوس النزولي والصعودي من صقعه ونوره المنبسط ومهياتها
الغواسق بذاتها هي المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسية الشمسية
والقمرية والسرجية واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التي من بابها
الانعكاس ما وقع للثنوية القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا للشر مبدأ وجوديا كما
للخير فجعلوا الشر ضد الخير مع انه عدم الملكة والعدم لا يحتاج الى علة فاعلية
موجودة بل يكفيه عدم علة الملكة فجعلوا المقابل ضدا بناء على ان الضد مقابل
اقول ان غلطهم ان اخذنا بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشر عدم الملكة
لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودي بالذات له لاستدعاء عدم الملكة محلا موجودا
اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج
محله اليها بالذات او اخذنا بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامور الوجودية
المصاحبة للعدم شرا وبالجملة قالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشرور ولا بد
للشر فاعل موجود فهو اهرمن وحل مغالطهم بان الشر ليس ضد الخير لان الضدين

وجوديًا فان الشر عدمي يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علة وجودية
ومبدأ موجود والحكماء ادعوا البداهة في الحكم بان الوجود خير بالذات وان الشر عدم
وينعكسان عكس النقيض الى ان كل ما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكل ما ليس بعدم ليس
بشر وان الحكم البديهي غير محتاج الى البرهان فان ذكر له شيء فهو المنبه ولذا اقنع الاكثر
بذكر الامثلة مثل ان القتل يعد شرًا عظيمًا وليس قدرة القاتل شرًا ولا كون سيفه
قاطعًا وحديدًا ولا كون عضو المقتول قابلًا للقطع ولا غير ذلك فبقي ان الشر زهاق
روح المقتول وهو عدم التعلق وكذا قدرة السارق وادراكه وجرأته وحركته انما
الشر عدم الانتظام فالشر اما عدم وجود واما عدم كمال وجود كعدم الممتزج او عدم
اعتدال المزاج وليس شر في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفًا في عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجود ما هو
وجود شرًا وهو من حيث انه معلول لما في السلسلة الطولية والمعلول ملائم لعلته
ومن حيث انه مكتوب بقلم الحق تعالى الحكيم الخير المحض وان الاثر يشابه صفة مؤثره
قل كل يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين به في السلسلة العرضية
وان المستضر به اقل قليل وان كان في الاستضرار ايضًا انتفاعات واصلها للنفوس
واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه واذا نسبت استضرارك بالنار مثلًا الى
انتفاعاتك منها في بدنك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليلك بجلائها عن النيرات
السماوية لم تجده شيئًا يعبأ به بلا نسبة وقس عليها ما عداها مما يعد شرًا اخيرًا

وورباي وضع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد احدهما حركة الفلك فى زمان والاخر سكونه فى ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شئ منهما او يحصل احدهما دون الاخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو الفلك عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثانى عجز احدهما والثالث اجتماع الضدين فالاله واحد والمغالطة فيه ان المح لزم من فرض الهين مع اختلاف ارادتهما ولا يلزم من استحالة الهين بهذه الصفة استحالة الهين مطلقا الذى هو المطلوب فهذا مثل ما مر من لزوم الخلاء من بيضية شكل الفلك مع حركته على الاقطر لا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر فى النتيجة على ما ذكر فى القياس اما الاصغر فكما يق الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا ينخرق فالفلك لا ينخرق فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة مطلق الفلك واما الاكبر فكما يق زيد كامل النظر فى العلوم البرهانية وكل كامل النظر فى العلوم البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف فى المسند المعرف باللام يفيد القصر فى المسند اليه كما بين فى موضعه فهذا باعتبار القياس فى وضع ما ليس بعلة علة وباعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط الاظهر انه من باب سوء التاليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية

وههنا قضية طبيعية وما في بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم
في المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن
ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على وجه يكون قياسا كذبت الكبرى
وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول في الصغرى
نفس المهية من حيث هي اللابشرط المقسم للمهية لا بشرط وبشرط لا وبشرط شيء ولو ع
في الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذت المقدمتان هكذا اختل القياس لعدم
تكرر الاوسط وان اخذتا قياسا بحيث يكون في الكبرى ايضا لا بشرط كذبت الكبرى ولو
اعتبر الغلط باعتبار السور اعني الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ
اذ تجئ للاستغراق وللطبيعة ومن الاغلاط التي من باب اخذ ما بالعرض مكان ما
بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة في قولهم بقدم العالم وذلك
لاشتباه قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم لمن احاط بكل شيء رحمة وعلما
بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم
افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب
وكذا في القدرة والمقدور والمشية والمشي والجود والمجدي الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وذلك
لانه لا بد ان لا يختلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله ثم من فيضه المقدس
ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى اخر ما ذكرنا وما لم نذكر مع عدم البينونة العزلية
لكمال فقر العالم وانغماره في قدرة الله ومعيته القيومية لا بمقارنة وهذا الفقر وجودي

لا اضافى فى هذه القيومية وجودية فلا قوام للوجود بدون الوجوب فالعالم هو ما
سوى الله تعـ وهى المهيات الامكانية فى السلسلة الطولية النزولية والسلسلة
الطولية الصعودية وفى السلسلة العرضية الزمانية وهى المراد بالمستفيض والمستنير
والمشىء وجودها ونحوها والمراد بالفيض المقدس والرحمة والفضل والاحسان
ونظايرها المذكورة ليس المعانى المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود
المنبسط الذى فى كل بحسبه كالماء السائل فى الاودية بقدرها وهو طرد العدم عن كل
مهية وهو النور الحقيقى الذى تنوّر به مهيات سموات الارواح واراضى الاشباح
وهو المشية التى ورد فى الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو
الامر التكوينى وكلمة كن المشار اليه بقوله علىعـ انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله فى كل شىء
وكما ان احكام الوجود والوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سرت الى المهية
لان التركيب اتحادى كاتحاد المبهم والمتحصل سيما فى البسائط كذلك سرى حكم الفيض الى
المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة بجلائه سيما ان الوجود
الحقيقى موضوع علمهم ونصب عيون قلوبهم وانوار الوجودات تحت سطوع نوره مقهورة فهى
كانقهار انوار الكواكب فى النهار تحت سطوع نور الشمس بحيث فمن هذا النوع من الغلط
ما وقع للناظرين فى كلمات المتألهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتبارية وان العالم اعتبارى
فهؤلاء المتألهون ارادوا بالممكن شيئية مهية ومرتبة ذاتها الامكانية التى ليست فى حد

قد فرغت
من تحريره وتنميقه بتأييد الله
وحسن توفيقه فى سلخ شهر
جمادى الاولى من شهور ١٢٩٨
وانا العبد المذنب الاحقر
محمد حسين ابن محمد جعفر

الامور ليس لها فى تلك المرتبة الوجود فضلاً عن توابع الوجود وكذا ارادوا بالعالم
ما سوى الله ما سواه للمهيات الامكانية التى علمت حالها باعتبار ذاتها وهؤلاء الناظرون
غلطوا وعدوا ونشروا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة
والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بها وما معها والمجردات كلها بما هى موجودات
اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقى كاشفة عن الوجوب وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقى وان المهيات الامكانية باطلة وان حيثية
اضافة الوجودات المقيدة اليها هالكة كل شئ هالك الا وجهه الا كل شئ ما خلا الله باطل
ومما حكم به الموحدون ايضاً ان الكثرة اعتبارية اراد والكثرة المهيات فان شيئية المهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لا ان مراتب الوجود وشئونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفعل لطايفه المتفننة واطواره كما قال تعالى لقد خلقكم اطواراً مع وحدته
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضورى فيه تعالى لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير فى علمه تعالى فان المحققين من الحكماء
قالوا ان الوجود بشراشره علمه تعالى والعلم الحصولى اى الصور المرتسمة فى ذاته تعالى باطل
عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الى الحق تعالى كصفحات الاذهان
بالنسبة الينا فى ان تمايزها بذواتها ووجوداتها لا بصورها علومنا والا لتسلسل الامر الى غير
النهاية فكما لا موجود فى عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا مكتوب فى

صفات اذهاننا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود فى عالم من العوالم ولا نقش فى صحيفة من صحايف الاعيان و نفس الامر الا وهو علم لله تعـ ولا تغير ولا تغاير فيها بما هى علم الله كما ليسا فيها بما هى وجه الله وعلمه وقدرته ومشيته ونوريته وجميعها واحدة مصداقا ومتغايرة مفهوما وهى سابقة بما هى شئ عليها بما هى معلومة ومقدورة ومشيئة ومستنيرة سبق الوجود على المهية وسبق وجه الله النورانى على وجه النفس الظلمانى فالتغير والتغاير فى العلم والوجه النورانى من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وسراية حكم المهية الى الوجود والمظهر الى الظاهر واللازم الغير المتاخر فى الوجود الى الملزوم و المجلى الى التجلى الصفاتية هذا فى العلم الفعلى الذى مع الايجاد وفى الوحدة فى الكثرة كما قال تعـ وهو معكم اينما كنتم وقال اينما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائى الذى قبل الايجاد فى مقام الكثرة فى الوحدة فهو بانطواء كل الوجود فى وجوده اذ هو كل الوجود وكله الوجود وكل المهيات لوازم اسمائه وصفاته كما ان مفاهيم اسمائه وصفاته لوازم ذاته لزوما غير متاخر فى الوجود فى الموضعين سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والكثرة بالكثرة والى هذا اشار المعلم الثانى بقوله ينال الكل من ذاته وهو الكل فى وحدة وفى هذا العلم الحضورى العنائى المتقدم على الاطلاق لا تغاير فى الوجود ولا تكاثر الا فى المفهوم وهى الوحدة المربوط اليها والمنوط بها تلك الوحدة ومن الاغلاط التى من باب سوء اعتبار الحمل ما وقع لبعض المتكلمين فى نسبة القول بالايجاب الى الفلاسفة الالهيين فى صانعية الواجب الوجود بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات فاخذ غير المختار المنقطع الفيض عن

مختار مطلقا او غير المختار باختيار زايد او غير وجوبى غير مختار مطلقا او غير القادر الصاحب للامكان فى القوة غير قادر مطلقا فالالهيون متفقون على انه تعالى قادر مختار باختيار دائم واجب عين ذاته الاقدس وان فيضه المقدس دائم غير منقطع وان المختار من كان فعله مسبوقا بالمبادى الاربعة الحيوة والعلم والمشية والقدرة فكون الفعل مسبوقا بهذه معيار الاختيار واما دوام الفعل وجوبه فلا يصادمه الوجوب بالاختيار لا ينافى الاختيار ولو فرضنا ان الانسان الذى يعلم بالوجدان انه يفعل بالاختيار فعله الموقت كان فاعلا دائما لم يقدح فى كونه اختياريا ثم هو تعالى فاعل بالعناية لا فاعل بالقصد والداعى الزايد فان الفاعل بالداعى الزايد مجبور لذلك الداعى ومقهور له ويضطره الداعى الزايد الى الفعل بخلاف المختار باختيار هو عين ذاته فانه المختار المحض وكلما اعتبر فى الاختيار من الحيوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فيه تعالى بنحو اتم والارادة فى كل مورد صفة موجبة للفعل عند اكثر المتكلمين فكيف فى الارادة التى هى عين ذاته المريد المنطوية فى ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شيئا احب آثاره وقدرته وجوبية هى كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لكنه شاء ففعل وصدق الشرطية لا يستلزم تحقق المقدم ولا يصادم وجوبه ولا امتناعه بل تتالف من جزئين ممكنين وممتنعين ونحو ذلك فشيتها جهة التعلق وقدرته وجوبية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وليست فيه جهة امكانية وتفسير القدرة بصحة الصدور واللاصدور انما يناسب قدرة الحيوان لان الصحة امكان فى هو وجوب كله وفعلية كله الا بعض له والحمد لله على الاتمام

هو العليم الحكيم عز شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسماة بغرر الفرايد

فى فن الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفية والكنوز المحفية العالم الربانى والعارف الصمدانى الذى

كان فى كرسى سماء المجد الكف الخضيب وفى الارض للقوم هضيب الجامع لحقايق الحكمة ودقايق

الخطاب والعارف باسرار البدو والاياب قدوة المتبحرين وزبدة المتالهين نخبة اولياء العرفان

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانية ومعالج الالام والاسقام الروحانية

الناظر بحقايق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداق من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا

المولى العلام الفهام والاوستاد الاجل القمقام الواصل

الى رحمة ربه البارى الحاج ملا هادى السبزوارى

قدس الله روحه وروح فتوحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلى بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب فى عز جلاله الشعشعة اللاهوت عن سكان الجبروت فضلا عن قطان الناسوت انار بشروق وجهه كل شىء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واغار لمشاهدة طرفا منه فبعينه راه المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسلام على المجلى الاتم سيد ولد ادم المستشرق بنور عقله الكلى عقولهم بتاخره وبتقدم المتعلم فى مدرس علمك ما لم تكن تعلم وهو بصورته وان لم يخط بيمينه فقد كان بمعناه اعلى القلم بين اصبعى ربه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذى فيه جوامع الكلم ولطايف الحكم وفى باطنه النقطة الراسمة لكل الحروف المعجم ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم واله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم ليسما الاثير نور و زين وشموس من فضح بها كل ذى ريب ومين ولا يعتريها كسف وغيم غين القدسيون

المبرّؤن عن كلّ نقص و شين والصّديقون المعرّون عن كلّ زيغ ومين اولئك
الّذين من عاش اليوم ملأ الكفّ بولائهم وكلّ عين ساد وعاد غدًا وانّ له
جنّتين ومن كان صفر الكفّ عنها خاب وآب بخفّي حنين وعلى اصحابه واتباعه
الفايزين في النشأتين **وبعد** فاقول هذا زمان محلّ الحكمة وقلّة
نزول امطار اليقين من سحاب الرّحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدّ عليهم
ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة ربّ الفلق بالوغول في العشق بالغسق وقد
فرغوا عن الحقّ الى الاباطيل وعكفوا على الزّخارف والتماثيل ولم يتمكنوا عن سياحة
ديار الكلّيات وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات
الصّالحات بالجزئيات الدّاثرات فلهم الغبن الافحش وسمّ ناب الارقش انّ الذين
اشتروا الضّلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات حركاتهم واهية وهميّة
واغراض طلباتهم واينة دنيّة فبتّ الهمتهم المنحطّة وشيمتهم الواضية بادون خطه
ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى وليستعقب
يومهم غدا هيهات هيهات انّ اجل الله لآت وانّي لمّا رايت الحكمة ينعى عليها عناكب
النسيان وينبذ شخصها مع سوده في زاوية الخمول والهجران هو كسلطان عاياه
طغوا عليه وصلاحهم في اللجاء اليه سيّما العلم الالهي الّذي له الرياسة الكبرى
على جميع العلوم ومثله كمثل القمر البازغ في النجوم فالتجأت الى الله وانذت بفنائه
وتعلقت بذيل سخائه فاجلت قراح سعيي واجلت قداح رائي وخضت في بحر التفكر

وغصت لاستخرج شيئا من الدرر فالهمت ان اكسي ملاح المطالب العالية بحلل النظم
حثا لاولي الاذواق السليمة وترغيبا لذوي الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد
من الشوق الوافر والتوق الكافي الى النظم في الطبع الصافي فنظمت تلك اللآلي في سلك التوافي
فجائت المطالب العالية كملوك متوج بتيجان التقفية هاماتها وان كانت اكسية
التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قاماتها الا ان ثوبا خيط ونسج وعشر تسعته بحرفا من معاليها قاصر
نعم البحر لا يسعه الجرة واين الارض السفلى من المجرة والثرى من الثريا والعقب من المحيا
والقطرة من الدأما وذرة الهبا والدرة البيضا ثم ان المنظوم لما برز ولم يخل عن اغلاق
لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللب هذا والمثال بشرحه شرحا يليق للصغار ويكشف
عن وجه الاسرار نقابه متجنبا عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزما وفور جامعيته للمسائل
واحتوائه على الدلائل فهلموا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الموجز واحفظوا هذا
النظم الفذ الذي يطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو القذة بالقذة لتظفروا بمعرفة
جودة النظام الصادر وجود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرفيع
الرائع الطائر عقاب معناه البارع على اوج بحصيصة النسر الواقع فوق السماء السابع
ليجمع فيكم بغرائب فوائده تناثر لآلي الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود
فانتهزوا الفرصة وانتهضوا لتعلم الحكمة وتمموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة ان الله
هو الكريم الوهاب ومرنوا نفوسكم الا تمهلا هي خطواتها وملاحظتها ومثابرتها
وموافقة لانها ومنافقها ولا تحسين توان فاجعلوا دينكم رفض عالم التقييد ونفض غبرة عالم

الحيثان

يا واهب العقل لك المحامد　　الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اختفى لفرط نوره　　الظاهر الباطن فى ظهوره

الحمد لله الذى ... (الحواشي المائلة غير مقروءة)

الحدثان لاقتناص العلم والعرفان فلعل ان الترحل قد ان كما قال الله تعالى شانه العزيز الحميد فى كتابه الكريم المجيد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباى حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملا الاعلى وزاودوا المعلم الشديد القوى وراجعوا اليه مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى بعنايته واليه الرجعى انه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض والمراد بالعقل اما العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى وكفصل محصل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس متوسطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة واما المراد به العاقلة المستكملة بالحكمتين العلمية والعملية والثانى هو الانسب بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب وفى المصراع الاول اشارة الى ان الله جل جلاله هو المبدء وفى الثانى الى انه المنتهى كما بدئكم تعودون يا من هو اختفى لفرط نوره اى لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه وبين خلقه الا شدة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدودا مستورا فالحجاب مرجعه امر عدمى هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره

قوله وقد كانت النفوس اه يعنى انها الرابطة بين المادى الصرف والمجرد المحض ولولا لم يبين بينهما مناسبة لم يتحقق الاستفاضة منه قدس سره

بنور وجهه استنار كل شيء   وعند نور وجهه سواه فيء   ثم على النبي هادي الامة   وآله الغر صلوة جمة

وبعد فالعبد الاثيم الهادي   لا زال مهديا الى الرشاد   يقول هاؤم اقرؤا كتابيه   منظومة لسقم جهل شافيه

اى في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت كلمة في للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تحلية للسان بذكر اسميه الشريفين **بنور وجهه** هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز اينما تولوا فثم وجه الله **استنار كل شيء** اى كل مهية ومهيات عوالم الارواح والاشباح **وعند نور وجهه سواه** وجودا كان او مهية **فيء** اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير **ثم** بعد حمد واجب الوجود **على النبي** الختمي صلى الله عليه وآله **هادي الامة** هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره **وآله الغر** جمع الاغر والغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون **صلوة جمة وبعد** اى بعد الحمد والصلوة **فالعبد الاثيم** المحتاج الى رحمة الباري **الهادي** ابن المهدي السبزواري اوتيا كتابهما عينا وحوسبا حسابا يسيرا **لا زال مهديا الى الرشاد** دعاء لنفسه **يقول** متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية **هاؤم اقرؤا كتابيه** اقتباس من الوحي الالهي **منظومة**

قولنا هو نور الوجود المنبسط
اضافة النور هنا ... بيانية والوجود الحقيقي نور لان النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا صادق حق الصدق على الوجود لانه الظاهر بالذات المظهر للمهيات كما انه الموجود بنفسه والمهية موجودة ... منه قدس سره

قولنا تكوينية
المشار اليها بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو سلام الله عليه روح نبيته العقل الكلي الذي هو نور النبي نور الانوار يهدي بنوره لنوره من يشاء والهداية التكوينية انما هي ان كل عالم بل كل موجود عشق وشوق بهما يتسدد الى كماله فالعشق يحفظ كماله الموجود والشوق يطلب كماله المفقود حتى يصل الى المقصود

قولنا باعتبار اصل التعلق بالغير
اى كون الوجود الخاص فيئا للشيء بحقيقة الشيئية من وجهين احدهما التعلق اذ كل وجود خاص عين الربط بالحق تعالى وثانيهما ... اذ لظل نور الوجود الخاص ... نور الحق تعالى نور ... والثاني مفقود في المهية لانها ليست نورا فكونها فيئا باعتبار مجرد التعلق بالحق تعالى لوجودها كما في الدعاء يا من كل شيء قائم بك ... علمت كاينات ... قائم بذات منه قدس سره

قولنا اوتيا كتابهما عينا
ومن حسن الاتفاق اتفاق هذا الدعاء مع قولنا هاؤم اقرؤا الآية قول من اوتي كتابه بيمينه منه

لمه

نظمتها في الحكمة التي سمت في الذكر بالخير الكثير سميت لانت برسيم عداد النور في صفحات من خدود الحور

ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

ليسقم جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول
نظمتها في الحكمة التي سمت اي علت في الذكر اي القرآن المجيد
بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيراً كثيراً لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون
كل آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله الآية وهي المعرفة بقول
الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم
العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل
علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلاً بخلاف سائر العلوم لان
فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة
غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان في واما ان معلومها افضل
المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله
المبدعة والمخترعة والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها
ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجري
مجراها لانت اي الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها
على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت الثاني
برسيم اي بان يحرر بعداد النور في صفحات من تبا خدود
الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

سميت هذا غرر الفرائد　　اودعت فيها عقد العقائد

فها انا الخائض في المقصود　　بعون ربي واجب الوجود

ازمّة الامور طرّا بيده　　والكلّ مستمدّة من مدده

انّ كتابنا على مقاصد　　وكلّ مقصد على فرائد

فالمقصد الاوّل فيما هو عمّ　　اوليه كانت في الوجود والعدم

سمّيت هذا عائد الى الكتاب لم نقل هذه وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرائد الفريدة هي الجوهرة النفيسة والدرّ اذا نظم والغرر جمع الاغرّ واما الغرر في عنوانات مسائل الكتاب فاما هكذا واما بفتح الاول مصدر غرّ وجهه اى ابيضّ وصار ذا غرّة اودعت فيها عقد العقائد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخائض في المقصود بعون ربّي واجب الوجود ازمّة الامور طرّا بيده والكلّ مستمدّة من مدده هذا البيت في موضع التعليل والمصراع الاوّل اشارة الى التوحيد الذاتى والثانى الى الافعالى انّ كتابنا مشتمل على مقاصد وكلّ مقصد مشتمل على فرائد فالمقصد الاوّل فيما هو عمّ اى في الامور العامّة وهي في الالهي كالسّماع الطبيعي المسمّى بسمع الكيان في العلم الطبيعي اوليه اى الفريدة الاولى من المقصد الاول كانت في الوجود والعدم

غرر في بداهة الوجود

وانه غنيّ عن التعريف الحقيقي وانّ ما ذكروه من المعرّفات تعريف لفظى معرّف الوجود كالثابت العين او الذى يمكن ان

يخبر

معرّف الوجود شرح الاسم — وليس بالحدّ ولا بالرّسم — مفهومه من اعرف الاشياء — وكنهه فى غاية الخفاء

تخبر عنه او غير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما الشارحه وهو ما يقال بالفارسيه پاسخ پرسش نخستين قال الشيخ الرئيس فى النّجاة انّ الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدء اول لكلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى النّفس بلا توسّط شئ وليس اى المعرّف بالحدّ حيث انّ الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجئ ولا بالرّسم لانّ الرّسم يكون بالعرضى الّذى من الكلّيات الخمس الّتى مقسمها شيئيّة المهيّة والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهيّة ولانّ المعرّف لا بدّ ان يكون اظهر واجلى من المعرّف ولا اظهر من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشياء وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النّوريّه الّتى حيثيّة ذاتها حيثيّة الاباء عن العدم ومنشائيّة الآثار والّتى ذلك المفهوم البديهى عنوانه فى غاية الخفاء ولهذا البيت جمع بين قول من يقول انّه بديهى اى مفهومه و قول من يقول انّه لا يتصوّر اصلا اى حقيقته وكنهه اذ لو حصلت فى الذّهن فامّا ان يترتّب عليها آثارها فلم تحصل فى الذّهن اذ الموجود فى الذّهن ما لا يترتّب

قولنا

لا فصل له ولا جنس له بالاجزاء فلا يمكن تحديده بالمحمولة ولا مادّة ولا صورة له فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجيّة بناء على جواز كتحديد الانسان بانّه نفس وبدن وبالجملة التعريف للمهيّة وبالمهيّة والوجود ليس بمهيّة كيف وهو حيثيّة الاباء عن العدم والمهيّة حيثيّة عدم الاباء عن الوجود والعدم نعم ينتزع المهيّات من مراتبه التى دون مرتبة فوق التمام وهى قوالب تعيّنيّة لها لا انها فوقها

منه

قولنا

والوجود وعوارضه عوارض الوجود كالوحدة والتشخّص بمعنى منشأ الصدق وكالكثرة والنوريّة والحيوة السارية والخيريّة والعشق والشعور وغيرها من العوارض التى تدور معه حيثما دار وعروضها بحسب المفهوم لا بحسب التحقق لانها متحققة بنفس تحقق المعروض والسرّ فى سلب المهيّة عنه وعنها طرّا وجمعا السعة وحيطتها والمهيّة انّما هى الوجود محدودا لانها المحدودة بالحدّ الجامع المانع والمنع عن وجود الغير والضيق فالممكن مهيّة ذاتيّة كما انّ فى مقام وجهه الالهى وجهته عرضيّة كما انّ فى مقام تحالله انيّة وما

ان الوجود عندنا اصيل　　دليل من خالفنا عليل

عليه الآثار المطلوبة منه و اما ان لا يترتب فلم يكن حقيقة الوجود التي هي عين منشأية الآثار وأيضا كلما يرتسم بكنهه في الاذهان يجب ان يكون مهيته محفوظة مع تبدل وجوده والوجود لا مهية له ومهيته التي هو بها ما هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زائد عليها حتى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة في الذهن

غرر في اصالة الوجود

اعلم ان كل ممكن زوج تركيبي له مهية ووجود والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي ما يقال في جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كل شيء شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقي في الصادر الاول ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية وكونها وغير ذلك من التوالي الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما ان الاصل في التحقق هو الوجود والمهية اعتبارية ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشائين وهو المختار كما في النظم ان الوجود عندنا اصيل وثانيهما ان الاصل هو المهية

والوجود

قولنا والمهية التي يقال لها الكلي الطبيعي اذ الكلي الطبيعي هو معروض الكلية الذي هو لا كلي ولا جزئي وانما تعرض الكلية المنطقية في موطن العقل ويعرض الجزئية في موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس المهية والصفة مخصصة لاخراج المهية بمعنى ما به الشيء هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقي ايضا وهو لا يقع في جواب ما هو منه

قولنا متباينين مثلا لانه اذا كان البياض في العاج متباينين لان احدهما كيف والآخر جوهر مع ان بينهما سنخية بحسب الوجود فكيف لا يكون المهية والوجود وهو سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم منه قدس سره

قولنا وغير ذلك من التوالي الفاسدة كعدم انعقاد الحمل بينهما وشبه لزوم الثنوية للنفس الامرية كما لا يخفى لان الوجود الحقيقي نور والمهية ظلمة والمفروض انهما حقيقتان متاصلان منه قدس سره

قولنا ولم يقل احد من الحكماء وممن عاصرناه من الذين لم يعتبروا القواعد الحكمية من يقول باصالتهما قائلا في بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الحسنة والخير والمهية مصدر السيئة والشر وهذه الصوادر امور اصيلة فمصدرها اولى بالاصالة وانت تعلم ان الشرور اعدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا تكفيه المهية الاعتبارية منه

قولنا نفس تحقق المهية لان ما به تذوت المهية وكونها وتحققها لا الوجود والوجود كون نفسه وتحققه منه قدس سره

قولنا متحد به اذ لا تمايز بينهما في الخارج ولو تمايزا لم يتحدا لان اتحاد الاثنين المتحصلين ممتنع فالمهية فانية في الوجود الحقيقي وهذا الحكم يرسل بقيمة الآية والفارسية وجودها بوجود ومهيتها به وبالعرض يوجد به منه قدس سره

لانه منبع كل شرف والفرق بين نحوى الكون كذا لزوم السبق في العلية مع عدم التشكيك في الماهية

والوجود اعتباري وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي قدس
وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثل ان الوجود
لو كان حاصلاً في الاعيان لكان موجوداً فله ايضاً وجود وللوجود وجود
الى غير النهاية وهو مزيف بان الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود آخر فلا
يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليها سائر ادلته المذكورة باجوبتها في المطولات
ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثم اشرنا الى بعض ادلة المذهب المنصور
وهي ستة الاول قولنا لانه منبع كل شرف حتى قال الحكماء قاطبة
ان الوجود خير بديهة ومعلوم انه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري
والثاني قولنا والفرق بين نحوي الكون اي الكون الخارجي والكون
الذهني يقضي باثبات المطلوب بيانه ان الماهية في الوجود الخارجي يترتب عليها
الآثار المطلوبة منها وفي الوجود الذهني بخلافه فلو لم يكن الوجود متحققاً
بل المتحقق هي الماهية وهي محفوظة في الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق
بين الخارجي والذهني والتالي باطل فالمقدم مثله والثالث قولنا كذا
يقضي باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات في العلية اي في كون
شيء علة لشيء مع عدم جواز التشكيك في الماهية بيانه انه
يجب تقدم العلة على المعلول ولا يجوز التشكيك في الماهية فاذا كان شيئان من نوع
واحد او جنس واحد كما في علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاول

قولنا
بنفس ذاته كالضوء
فانه مضيء بذاته وغيره مضيء به
وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره
معلوم به وكالكلي الطبيعي كلي بذاته
والطبيعي كلي به وكالاضافة مضافة
بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائره
كثيرة منه
رحمه الله عليه

قولنا
وهي محفوظة والا لم يكن
الصورة الذهنية علماً بالخارجية
لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم
كما في الكلي وفيه وفي الفرد من النوع
والى حمل جهة تمام الذات المشتركة
وايضاً لم يكن لشيء واحد كونان وجوديان
وغير ذلك من المحذورات
منه رحمه الله
متم

للنار وكان الوجود اعتباريا لزم كون الماهية النوعية النارية مثلا في انها نار متقدمة والماهية النارية في انها نار متأخرة والماهية الجنسية الجوهرية في انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وفي انها جوهر متأخرة بما هي في المعلول فيلزم التشكيك في الذاتي وقد صرح جم غفير منهم بان اعتبارية الوجود تنافي التشكيك في الماهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتأخر وان كانا ماهية لكن ما فيه التقدم والتأخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب في مراتب الشدة والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد لان الاشتداد حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية انواعا لكل منها ماهية متحصلة استفنا المراد بيانه ان مراتب الشدة والضعيف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني الماهيات وهي هنا غير متناهية متأصلة فكان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها هناك فكان امر واحد كما في المتصلات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا كيف لا يكون الوجود اصلا في التحقق وبالكون المراد بنزول الوجود عن استوا اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

قولنا
و ان كان ماهية النوع الخ
ان المتقدم والمتأخر وما فيه التقدم
والتأخر هو الوجود الحقيقي
واحد
منه

قولنا
كان انواع غير متناهية
وايضا لزم [illegible] [illegible]
والابيات
منه

(٤٠)

لو لم يوصل وحدة ما حصلت اذ غيره مثار كثرة انت ما وحد الهوهو ولا كلمته الا بما الوحدة دارت معه

اى المهيات اذ الشئ بمعنى الشئ وجوده وهو المهية وبيان هذا الوجه بحيث
يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين المهية من حيث هى ليست الا هى و
كانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم ولو كان الوجود اعتباريا فما
المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم
لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان المهية من حيث هى وان كانت فى حد
الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت
مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوت حالها فما
التفاوت هو الوجود وان تحاشى الخصم عن اسمه كانت تلك الاضافة الاشراقية لا
مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتبارى وان لم تتفاوت فمع هذا كانت
مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم تستحق كانت باقية على الاستواء فهف
والسادس قولنا **لو لم يوصل الوجود وحدة ما حصلت اذ غيره**
وهو المهيات لان اصالتها محل النزاع **مثار كثرة انت واذا كان كذلك**
ما وحد الهوهو ولا كلمته لا صفا **الا بما** اى بحقيقة الوجود الذى **الوحدة**
دارت معه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان المهية
مثار الكثرة وفطرتها الاختلاف فان المهيات بذواتها مختلفات ومتكثرات وشيئ غبار
الكثرة فى الوجود فان الوجود يتكثر بنوع تكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود كون
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل فقد لم يحصل الاتحاد الذى هو الهوهوية

قولنا بحيث يدفع توهم المصادرة بان يقول خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم بالوجود موقوف على اصالته وهى محل الكلام بعد منه رحمه

قولنا فما به التفاوت هو الوجود فهو يكون اصيلا لا المهية وانما يكون نفس المهية وذاتها اصيلة لو كانت ذاتها الزائدة على ما لها الوجود والعدم مصداقا لحمل الوجود مع قطع النظر عما به التفاوت لان تلك الذات هى ذات المهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا بديهى البطلان منه

قولنا لان اصالتها محل النزاع يعنى ان اطلاق لفظ غيره ولم يقل لعدم وهو ليس مثار الكثرة اذ لا غير فيه الا ان المقام يقيدها بالمهية وفى لفظ البعثة قرينة عليها وهى انها منه رحمه الله

قولنا وشيئ غبار الكثرة فى الوجود ولذا قال العرفاء التوحيد اسقاط الاضافات منه رحمه

الاضافة الاشراقية هى اشراق نور الانوار جل شانه والاشراق هو الوجود المنبسط فان هو اصيلا وهذه الاضافة هى المرادة بحيثية فاعلية الفاعل الداخلة فى مصداق الحكم بان الشيئ العلانى موجود عند المعتبرين من المشائين منه

كالانسان كاتب و الكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود اعتباريا
والاصل هو شيئية مهية الانسان و مفهوم الكاتب و الضاحك المغاير ذاتياتها
الاختلاف تصحح الغيرية و اين احدهما من الاخر الموهوم و لم يتم مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل اي توحيد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون من الجهتين
المفروضين مابه الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك و ما به الامتياز
لان المفروض انهما المهيتان و المهيات متخالفات بالذات فلم يتم استدلالهم
على التوحيد بلزوم التركيب و لا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم و الارادة و القدرة و غيرها من الصفات
الحقيقية واحدة و لا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة و في مرتبة
مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر و الكل مع الذات المقدسة الموصوفة لانها
ايضا على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات و لا توحيد فعل الله و كلمته لانه على هذا لم يكن الصوادر الا المهيات
المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها بما هو و يقع في حقها اين المجرد
من المادي و اين السماء من الارض و اين الانسان من الفرس و هكذا فاين وجه الله
الواحد المشار اليه بقوله تعالى ايتما تولوا فثم وجه الله و معلوم ان وجه
الواحد واحد و اين كلمته كن الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى و ما امرنا

قوله: و لا توحيد الصفات

يعطي اشتراكه صلوح المقسم كذاك اتحاد معنى العدم وانه ليس اعتقاده ارتفع اذا التعين اعتقاده امتنع

الا واحد بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدل عليه الوجدان مفهوما عقليا فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي انطمس فيها الظلمات وهو كلمة ومشية ورحمة وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة بالتشكيك والدليل عليه وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطي اشتراكه اي اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى الوجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لا بد ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذاك انه يعطي اشتراكه اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود ارتفع اذا اي حين التعين كالجوهرية والعرضية وهو كلفظ الخصوصية في قول صاحب حكمة العين والا لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة خبر التعين تقديره انا اذا قطعنا

قولنا وهو الجهة النورانية كما قال المتألهون ان في كل ممكن جهتان جهة نورانية هي الوجود وجهة ظلمانية هي الماهية

قولنا ومشية ورحمة وغيرها في الحديث خلق الله الاشياء بالمشية والمشية بنفسها والدعاء اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شيء وغيرها كالحركة السارية في كل شيء وجوده وجمانه ونفسه وغيرها

وانّ كلًّا آية الجليل وخصمنا قد قال بالتعطيل

الدليل على انّ العالم لا بدّ له من مؤثّر موجود اعتقدنا وايقنّا بوجود المؤثّر
ثمّ لو حصل لنا التردّد في انّه واجب اي جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردّد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انّه واجب ثمّ بعد ذلك الاعتقاد اعتقدنا
انّه ممكن ارتفع الاعتقاد بانّه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانّه موجود فلو
لا اشتراكه لارتفع الاعتقاد بكونه موجودًا بارتفاع اعتقاد انّه واجب والتالي
باطل فالمقدّم مثله والرابع انّ كلًّا من الوجودات الآفاقيّة والانفسيّة
آية الجليل جلّ جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتّى يتبيّن لهم انّه الحقّ وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالفيء من الشيء وهل يكون الظلمة آية النور
والظلّ آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركًا بين الوجودات لما كانت آياته والحال
انّ الموجودات بما هي موجودات آيات له تعالى مسطورة في كتابيه التكويني الآفاقي وكتابه
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما موافقة الوجود
الكتبي اللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس انّ خصمنا كالحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي هربوا من المشابهة السنخيّة بين العلّة والمعلول والحال انّ
السنخيّة كشيئيّة الشيء والفيء من شرايط العليّة والمعلوليّة قد قال بالتعطيل
اي عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانّا اذا قلنا انّه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد انّه موجود
لانّ الاثر اذا كان موجودا كان المؤثّر
موجودا لا محالة فالحوادث اذا كانت
في المادّة موجودة كانت علّتها موجودة
البتّة ولا يبدل الاعتقاد بوجود
علّة بالتردّد في خصوصياتها من [illegible]
والشمس والحركة
منه

قولنا
في كتابيه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني هو ما بين
الدفّتين وتكويني وهو آفاقي وانفسي
والآفاقي كتاب المحو والاثبات
والكتاب المبين وامّ الكتاب يمحو الله
ما يشاء ويثبت وعنده امّ الكتاب
ولا رطب ولا يابس الّا في كتاب مبين
والانفسي علّيّين وسجّين انّ كتاب الابرار
لفي علّيّين وانّ كتاب الفجّار
لفي سجّين
منه

قولنا
والحال انّ السنخيّة
كيف لا وعلّة الوجود وجود وعلّة
العدم عدم وعلّة الماهيّة
ماهيّة
منه

مِمّا بِهِ اُيِّدَ الادِّعاءُ اَن جَعَلَ قافِيَةً اِيطاءُ

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا يتناهي بما لا يتناهي عدة ومدة وشدة وغيره كان محدوداً وفي عين محدوديته ظلاً او فيئاً لا اصلاً او شيئاً فقد جاء الاشتراك وهو لا يفرق بينهما من لوازم فرار المزكوم من رايحة المسك وان لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه والا نفهم شيئاً فقد عطلنا عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات مذوت الذوات وانه شيء مشيّئ الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او ما عنه بعنوان اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد فاما ان يعني من ينكشف لديه الشيء فقد جاء الاشتراك لوازمه او لا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير من المعاصرين من مغالطتهم باب اشتباه المفهوم بالمصداق والشاذ ما اشير اليه مما به اُيِّدَ الادعاء اي دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرح الاشارات عن القوم وهو ان يخففه عن المثقل جعله اي جعل الوجود قافية للابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على انه ليس بمعنى واحد ولو كان مشتركاً لفظياً لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قوافي الابيات بل

ان الوجود عارض المهية	تصورا واتحادا هوية	لصحة السلب على الكون فقط	لافتقار حمله الى الوسط

[illegible]

ينبغي ان يحكم بالتحسين لا بتحسيرها من باب تجنيس لقا المعدود من المحسنات البديعية

غرر في زيادة الوجود على المهية

خلافا للاشعري حيث يقول بعينيته لها ذهنا بمعنى ان المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر لان المحققين من الحكما قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليله وتعمل العقل فان الكون في الذهن وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد التعمل الشديد في تخلية المهية عن مطلق الوجود ليست المهية بالحمل الاولي الذاتي وجودا وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجودا وكذا التخلية والتجريد ان الوجود عارض المهية عروضا ذهنيا يكفيه نفس شيئية المهية لا خارجيا مقتضيا الوجود المعروض سابقا تصورا واتحادا هوية في الواقع ثم اشرنا الى ادلة اربعة على العروض الاول هو قولنا لصحة السلب المعهودة بين القوم بجعل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن المهية ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عينا لها ولا جزءا لها والثاني قولنا لافتقار حمله اي حمل الوجود على المهية الى الوسط اي ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل وحمل المهية وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بين الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فانها بلا واسطة تخلية لكنها بشرط تخلية والتجريد بلا واسطة التجريد وبشرط تخليط وهذا من عموم سراية نور الوجود فكلما خليت المهية عنه وجدتها محفوفة به نعم اذا نفذ نور الوجود الى المقابر فكيف بحالها وحيا در المقابر منه

يمر بها

وَلا انفكاك منه في التعقل ولا اتحاد الكل والتسلسل

فليس عينا ولاجزء لها والثالث قولنا لا انفكاك للمهية والتنكير للنوعية
اشارة الى التحليل والتعمل المذكورين منه اى من الوجود في التعقل
اى نعقل المهية كمهية المثلث ونغفل عن وجودها الخارجي والذهني
وغير المعقول غير المغفول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لا اتحاد الكل
اى للزوم اتحاد كل المهيات لو كان الوجود عينا لها لانه معنى واحد فيكون
حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملا اوليا لان الكلام في العينية
والمغايرة بحسب المفهوم واللازم بط بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام
هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق
لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيات فالمغايرة فهم
فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزء للمهية
بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوم الموجود
بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزء للجزء وهكذا فيلزم
ذهاب اجزاء المهية لا الى غير النهاية فيمتنع تعقل مهية من المهيات بالكنه
وهو بط لانا نتصور كثيرا من المهيات بجميع ذاتياتها الاولية والثانوية
وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلا ان كانت هذه الاجزاء
المترتبة خارجية ظم واما ان كانت اجزاء عقلية فلانها متحدة في الوجود
لا في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا فهو خاص

ملازلک سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول

باصالة الوجود فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسايط الخارجية

واما فى مهيات المركبات الخارجية فهى عين المواد والصور والتفات باعتبار لا

فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لا محة ولزوم التشم فى موضع ما يكفى فى

المحذورية وفى تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم

الوجود المطلق والحصص وهى نفس المفهوم مضافا الى المهية مهية بحيث

يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اى على المهية مطلقا

تعميم الفرد عاما وخص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم

والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العينى الغير المنافى للفردية وهذا

كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقى

الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلى والعام المطلق ويعنون المحيط الواسع

وعلى نحو من الوجود الحقيقى لفظ الخاص المقيد الجزئى ويعنون المحدد المحاط

ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلى على رب النوع والمقصود ان ههنا

ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهى من الوجود وحصصه و

افراده التى هى حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات

الخاصة التى بها يطرد الاعدام عن الماهيات فى الاولان كما هما زايدان على

المهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتى هو المفهوم العام

قولنا وفى تحقق الطبيعة اى فى تحققها تحقق فرد ما دون تحققها باشخاص جميع الافراد

قولنا والمطلق ويعنون به ... قول المولوى ما عدمهايم وهستيها نما تو وجود مطلق وهستى ما

قولنا ليس كل منها مغاير للمهية اشارة الى ان المراد من الزيادة فى الافراد المغايرة لان الوجود الحقيقى شىء والمهية شىء آخر وهو حيثية الاباء عن العدم وحيثية عدم الاباء عنه وليس المراد ... او لما كان ... وصف الوجود بالعنوان باحكام الوجود المعنون اذ كان العنوان ... المعنون ... المعنون ببعض احكام العنوان منه

للحصص والاشاعرة في المقامات الثلثة يقولون بالعينية اي ليس
هاهنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفة

غرر في ان الحق تعالى انيته صرفة

والحق الاول تعالى شانه قال المعلم الثاني يوحق للقول المطابق للخبر عنه
اذا طابق القول ويوحق للوجود الحاصل بالفعل ويوحق للوجود الذي لا
سبيل للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة الخبر عنه حق من جهة
الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق
فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء
ما خلا الله باطل انتهى مهيته اي ما به هو هو انيته اضافة الانية
اليه تعالى اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذي به موجوديته لا الوجود
المشترك فيه لانه زايد في الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذي
هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده
عرضيا للمهية بان يكون شيئا او وجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليته
اي معلولية الوجود العارض لان كل عرضي معلل حتى انه عرضي الذاتي بما
لا يعلل والعرضي بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة
بالوجود على المعلول وذلك الوجود الذي هو ملاك التقدم اما عين
ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع الحق هو

فسابق مع لاحق فلا تحد او لم تصل سلسلة الكون لحد الفهلويون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكك تعم
مراتبا غنى وفقرا تختلف كالنور حيثما تقوى وضعف

الوجود العارض قبلها تحد فيلزم تقدم الشئ على نفسه واما غير ذلك الوجود المتقدم فتنقل الكلام اليه والغرض ان الوجود عارض وهو ايضا معلول للعروض وهكذا واليه اشرنا بقولنا او لم تصل سلسلة الكون اى الوجود لحد اى الى حد فيلزم التسلسل واما معلول الغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلولية للغير ينافى الواجبية وانما لم نتعرض له لظهور بطلانه ولذلك ان ندرجه فى النظم لان ذلك الغير اما ممكن فيدور وهو مفسدة الدور تقدم الشئ على نفسه واما واجب آخر فيتسلسل لان الكلام فيه كالكلام فى الاول حيث ان عينية الوجود للذات من خواص الواجب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويون من الحكماء والفهلوى معرب پهلوى الوجود عندهم حقيقة ذات اى صاحبة تشكك تعم مراتبا مفعول تعم غنى وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدة وضعفا وتقدما وتأخرا وغير ذلك تختلف كالنور يعنى ان النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصية حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذى هو ماهيات سموات الارواح واراضى الاشباح كالنور الحسى الذى هو ايضا طبيعة مشككة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوى ذلك النور المحسوس وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس اختلافا نوعيا

بل بالقوة والضعف فان المعتبر في النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير
وهذا متحقق في كل واحد من مراتب الاشعة والاظلة فلا الضعف قادح
في كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوة والشدة ولا التوسط شرطا او مقوما
الا للمرتبة الخاصة بمعنى انه ليس بخارج عنها او قادحة فالقوي هو النور
والمتوسط ايضا هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه
البسيطة ولكل مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعددة
فكذلك حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم
والتاخر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فان كل مرتبة من الوجود بسيط
ليس شديده مركبا من اصل الحقيقة والشدة وكذا الضعيف ليس الا الوجود
والضعف عدمي كالنور الضعيف حيث انه غير مركب من اصل النور والظلمة
لانها عدم وكالحركة البطيئة حيث انها غير مركبة من الحركات والسكنات
بل قدر من الامتداد على هيئة خاصة وكذا التقدم للوجود المتقدم
ليس مقوما والا لتركب الوجود البسيط ولا عارضا والا لكان جائز
التاخر والحال ان جواز تاخره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان
لم يعتبر في اصل الحقيقة وكذا التاخر للوجود المتاخر وجميعها بما هي وجود
ومقيسة الى العدم كاشعة والاظلة مقيسة الى الظلمة بحتة وبما هي مشتركة
في مفهوم الوجود وبما هي شيء لم يتخلل الا شيء فيه وبما ان لا به الامتياز في

وعند مشائية حقايق تباينت وهو لدى زاهق لان معنى واحدا لا ينتزع مما لها توحد ما لم يقع

شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية المهية وبما ان هذه
الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر تؤكد
الوحدة التى هى حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التى من حيث الاضافة الى
الماهيات الامكانية كذلك ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست
من جنس الوحدات الاخر والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقائق
تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول لئلا يلزم التركيب
ويكون الوجود المطلق جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المطلق
عرضى لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة
وهو اى هذا المذهب لدى زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع
مما اى من اشياء لها توحد ما اى جهة وحدة ما لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع
مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هى متخالفة بلا جهة وحدة هى بالحقيقة
مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالى بط بالضرورة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكى عنه بذلك المفهوم الواحد تلك
الجهات الكثيرة المتكثرة ان قلت لا نم بط التالى وادعاء الضرورة فيه
غير مسموع والسند ان الواحد الجنسى عين الكثير النوعى والواحد النوعى
عين الكثير العددى قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان
يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت اليس يحمل النوع على

قولنا والوجود عند طائفة مشائية آه

قد عرفت وجه قولهم بالتباين انه باعتبار العلية والمعلولية وعرفت انه يكفى التفاوت بالكمال والنقص ثم عرفت انه لا يضر القول بالتباين من استشرق قلبه بالحكمة المتعالية اذ لو تباينت الوجودات بذواتها وهى بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء الخارجية ولا الذهنية فلا جهة وحدة فيها لان تمام ذاتها جهة الامتياز لم تندفع شبهة ابن كمونة لانه اذا كانت الوجودات المرتبة بالعلية والمعلولية كذلك فليجز وجودان متباينان هما واجبان لان الوجوب شدة الوجود فلا يلزم تركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز فيهما ولم يكن الوجودات المتصاقبات [illegible] ولم يصح القاعدة البديهية القائلة ان معطى الشئ ليس فاقدا له لان وجود العلة تمام الوجود المعلول ووجود المعلول نقص الوجود كما قاله بعض [illegible] الحكمة ولم يصح القاعدة المبرهنة المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول

كانّه من ذوق التألّه اقتنص من قال ما كان له سوى الحصص

الافراد مثلاً والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى ولكن الموضوع في الحقيقة
جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلاً هي
العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم ان كل شيء في نفسه ليس
الا نفسه وايضاً لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هي متخالفات
فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية
اخرى مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كل واحد واحد وعلى تقدير وجود على حدة له
يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة
ولا تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد اما
صدر المتالهين س ره فقد جعل في الاسفار والمبدأ والمعاد وغيرهما هذا الحكم
اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كانّه من مذهب منسوب على زعم المحقق الدواني الى ذوق التأله
اي التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبب في زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافية كان له
اي للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات وبالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص

قوله كالمهية لحقيقته بمعنى انه حكاية عن ذاته لا عن عارض فنسبة مفهوم الوجود الى حقيقته نسبة الانسانية الى الانسان لا نسبة مفهوم الانسان الى الانسان الى ان قال فمفهوم الوجود من اللوازم المنتزعة من حاق ذات الملزوم منه

الذي

التي هي مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرد عارض الاضافة الى مهية مهية فالوجود عندهم اعتباري والحصص الذهنية كبياض هذا الثلج وذاك وذلك في الخارج حيث انها متماثلة متفقة في اللوازم والافراد الخارجية المتخالفة على مذهب المشائين كالاجناس العالية المتفاوتة بنفس ذواتها البسيطة والمراتب الخارجية على مذهب الفهلويين كمراتب الانوار المتفاوتة كما في النظم وقد اشرنا في هذا البيت الى قولين احدهما المذهب المنسوب الى ذوق المتالهين القائلين بوحدة الوجود وكثرة الموجود بمعنى المنسوب الى الوجود فانهم قالوا حقيقة الوجود قائمة بذاتها وهي واحدة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وانما التكثر في المهيات المنسوبة الى الوجود وليس للوجود قيام بالمهيات وعروض لها واطلاق الموجود على تلك الحقيقة بمعنى انها نفس الوجود وعلى المهيات بمعنى انها المنسوبة الى الوجود مثل المشمس واللابن والتامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفير لكنه عندنا غير صحيح لانهم حيث قالوا باصالة المهية يلزم عليهم القول بان للوجود في دار التحقق سنخين واصلين واما نحن فنعتقد ان ذوق التاله يقتضي سنخا واحدا واصلا فاردا لاصالة الوجود واعتبارية المهية اذ الشيئية منحصرة فيهما والامر في الاصالة يدور عليهما فاذا بطل اصالة الثاني تعين اصالة الاول فالمضاف اليه هو الوجود والاضافة اشراقية هي الوجود

قولنا
والحصص الذهنية

قيد الذهنية هنا وفي الخارج في المشبه به اشارة الى ان التشبيه في مجرد التوافق لا في الخارجية اذ الحصص اعتبارية والبياض خارجي وكذلك النسبة الخارج فيه المضاف اليه تريد البياض حصصه الذهنية
منه

قولنا
بوجه من الوجوه

اي لا انواع ولا افراد ولا مراتب لانه من يقول بالمراتب يجعل المرتبة الناقصة مجعولا والمجعول عند هؤلاء هو المهية لا صالتها في التحقق وفي الجعل
منه

والمضاف

والحصة الكلي مقيد ايجي تقيد جزء وقيد خارجي للشيء غير الكون في الاعيان كون بنفسه لدى الاذهان

والمضاف ايضاً انحاء الوجودات التي هي المتعلقات بنفسها المتبائنات بذواتها بالمرتبة الغير المتناهية في شدة النورية بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات والروابط المحضة لا انها اشياء لها التعلق والربط وثانيهما قول المتكلمين المذكور ولما كان هذا القول بظاهره باطلاً اردنا تاويله بارجاعه الى الاول بتنزيل جميع ما قالوا في المفهوم على الحقيقة بان يكون مرادهم بكون الوجود مفهوماً واحداً كون حقيقته واحدة كما في ذلك المذهب المنسوب الى اذواق المتالهين ومرادهم بحصصه التجليات التي لا تستلزم تكثراً في المتجلي الا في النسب كما قالوا لا تكثر في مفهوم الوجود الا بمجرد عارض الاضافة وكما ان الحصة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الى خصوصية داخلة بما هي اضافة لا بما هي مستقلة في اللحاظ لانها ح تصير طرفاً فهكذا كل من معنونيهما اعني الحصة الحقيقية التي هي نفس حقيقة الوجود مع اضافة اشراقية وتجل ذاتي بما هي ربط محض بحيث لا تنحو في اللحاظ عن الحقيقة والحصة هي الكلي مقيد ايجي مقصور لضرورة الشعر تقيد جزء بما هو تقيد لا بما هو قيد وقيد خارجي فالحصة لا تغاير نفس الكلي الا باعتبار لان القيد خارج والتقيد بما هو تقيد وان كان داخلاً الا انه امر اعتباري لا حكم له في نفسه بل لا غير في الوجود الذهني نفسية له بهذه الحيثية للشيء اي المهية غير الكون في الاعيان وهو الوجود الذي يترتب عليه

قوله لانها اشياء لها التعلق والا لزم غناؤها في مرتبة ذواتها وهو يبطله يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله فانه هو الغني واين سقوطها في ذواتها بالوجوب مثل تقوم المهية بعد قوامها منه

قوله بان يكون مرادهم الخ بان يكون الحكم على المفهوم من حيث السراية الى الحقيقة والحكاية عنها منه

قوله عن الحصة الحقيقية اطلاق الحصة هنا من باب المشاكلة وتطبيق عالمي الذهن والخارج ففي الخارج تجل وانتساب اشراقي وفي الذهن حصة وانتساب مقولي منه

للحكم ايجاباً على المعدوم ولانتزاع الشئ ذي العموم صرف الحقيقة الذي اكثرا من دون منضماتها العقل يرى

الآثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق
من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذي لا يترتب
عليه تلك الآثار لم نقل في الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قياماً
صدورياً لا حلولياً كقيام الاشياء بالمبادي العالية ولا سيما مبدأ المبادي
ثم اشرنا الى الوجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجاباً اي نحكم حكماً ايجابياً
على المعدوم اي ما لا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع
واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن و الثاني قولنا لانتزاع
الشئ ذي العموم اي نتصور مفهومات تتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المطلق لا يشار اليه مطلقاً
فهي بنحو الكلية موجودة وليس في الخارج لان كل ما يوجد في الخارج جزئي فوالله في الذهن
والثالث قولنا صرف الحقيقة اي حقيقة كانت الذي صفة صرف ما
نافية كثر الالف للاطلاق من دون منضماتها اي غرائبها واجانبها كالمادة
ولواحقها العقل يرى اي يعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل
ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية
واحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن
وغيرها من الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقها بالذات و بالعرض واللواحق

قولنا
قيام صدوري لا حلولي
اما الصور الخيالية فلان التمييز
بين النفس ... صورة مجردة
تجرداً برزخياً مثالياً واما الصور
العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدوري كما قال الحكماء ان العقل
البسيط الذي هو مقام سامي
من النفس خلاق للمعقولات
التفصيلية
منه

قولنا
والمعدوم المطلق الخ
والتفصيل ان الشقوق اربعة
فان الكلي الطبيعي اما معدوم فالمعدوم
لا يشار اليه اما لانه ليس له الا
شيئية المهية فيلزم تقرر المهية
منفكة عن كافة الوجودات كما
يقول به المعتزلة وهو باطل
واما موجود في الخارج فلا يكون
كليا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
واما موجود في الذهن
فهو المطلوب
منه

والذات في انحا الوجود احفظ جمع المقابلين منه قد لحظ فجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف تحت الكيف كل قد وقع

كان واحدا اذ لا ميز في صرف الشئ فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة
لما هو من سنخه المحذوف عنها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع
واذ ليس في الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط ففي صقع شامخ
من الذهن وهذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المطلب
من مسلك موضوعية الموجبة وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من
مسلك الوحدة وايضا بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك
التصور ولان مباديها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها
فيما عدا الاول بخلاف مبادي الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهجي في
الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا
داخل في الوجه الذي تمسك فيه بالحكم الايجابي على المعدوم والذات
اي المهية وذاتياتها في انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية
كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتي لا يختلف ولا يتخلف
فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه ونازعه ان جمع المقابلين منه اي
من انحفاظ الذات والذاتي قد لحظ ولزم بنظر العقل ايضا وهو محال
فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين وبيان للزوم ان انحفاظ
الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات في انحاء
الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب ان يكون جواهر ايضا

قولنا
لانه فيه بنعت الكثرة
دفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت به الوجود الذهني وبيان الدفع ان الطبيعي موجود بنحو الكثرة والاختلاط لان وجوده بعين وجود اشخاصه والعقل يدرك الصرف الواحد وهو في الذهن
منه

قولنا
عالية كانت
اي النفوس السماوية والعقول الكلية فللمهيات كينونات سابقة وبرزات في النشئات العينية فكما ان لكل الحروف في مداد دواة قلم الكاتب بنحو الجمع ثم في لوحه بنحو التفصيل كذلك جميع الحروف التكوينية في القلم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل وفي لوح المحو والاثبات بنحو التقدر والمهية محفوظة بعينها في النشئات كالهيولى الباقية في الاحوال
منه

وجد

فانكر الذهنى قوم مطلقا بعض ما من حصول ه

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم في الذهن هو محل مستغن عنها في وجوده والحال في المستغنى عرض اتم منقطعه يعنى بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا اشكال اخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات في الكيف وانما قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه من العرض وهو وجودها في الموضوعات فليس كثير اشكال في كون الجوهر الذهنى عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح او الانفعال لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجنسا بجنسين في مرتبة واحدة بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام صرعى فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهني فرارا من هذا ونظائره قوم من المتكلمين مطلقا وانكان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة وابطله العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجي قياما بالذهن من حصول فيه في التنكير الذي للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال

وقيل بالاشباح الاشيا انطبعت وقيل بالانفس وهي انقلبت

ان في الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما مهية موجودة في الذهن وهو
معلوم وكلي وجوهر وهو غير قائم بالذهن تابعا له بل حاصل فيه حصول الشيء في
الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجزئي وعرض قائم بالذهن من
الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال انما الاشكال من جهة كون شيء واحد
جوهرا وعرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض
مشكل محفوفا بمرآت من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها
فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرآت ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما
شيء قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما في مرآت الذهن هذا
مذهبه وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس
الاشيا انطبعت في الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا او جوهرا
وكيفا مثلا لان بقاء الذاتي في نحوي الوجود فرع بقاء ذي الذاتي وعلى القول
بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته في الذهن وانت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت
الوجود الذهني انما دلت على وجود حقايق الاشياء ومهياتها في الذهن
لا بما يغايرها في الماهية ويوافقها في بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل
هو السيد السند صدر الدين انطبعت الاشياء في الذهن بالانفس اي بانفسها
وماهياتها وهي اي والحال ان نفس المهيات انقلبت وقد بين مذهبه هذا
القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها

قولنا
انما الاشكال
جعل الاشكال من وجوه ثلثة احدها ما مر وثانيها كون شيء واحد علما ومعلوما من حيث ان العلم له حكم والمعلوم له حكم فان العلم بزيد صفة النفس لا زيد والعلم بالكفر صفة المؤمن لا الكفر والعلم بالعالم عين ذات الشيء لا العالم وثالثها كون شيء واحد كليا وجزئيا لان الموضوع من جملة المشخصات فالكلي الذي في نفس شخصية جزئي والتحقيق في دفع الثاني ان العلم والمعلوم بالذات وان كانا متحدين بوجه الا انهما متغاير لان تغاير الوجود والمهية فمن جهة الوجود علم ومن جهة المهية معلوم وفي دفع الثالث ان الكلي في ذاته وان كان جزئيا كما ذكر الا انه اذا قيس الى الاشخاص الخارجية والذهنية ولوحظ شموليتها له فهو كلي واما دفع الاول فهو طويل الذيل وسيأتي

مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهنى والخارجى
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجى موجودا فى الذهن
لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشئ فى الخارج كانت له مهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد فى الذهن انقلبت مهيته
وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات لان مدار الجميع على
ان الموجود الذهنى باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال كون شئ واحد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس للشئ
بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل للوجود الخارجى بحيث اذا وجد فى الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية فى الخارج كانت عين المعلوم الخارجى
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهنى
والخارجى مادة مشتركة كما قرروا الامر فى الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب
بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر فى صفته او صورته واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب هذا السيد س وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة المهية وانى للمهية هذا العرض العريض مع كونها مثار
الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به فى الانقلاب الذاتى
نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قوله حقيقة معينة
حتى يكون من لغها شيحا لاجل ابهام منشأ انه الامر الدائر بين الجوهر والكيف وبما قال بل الموجود منشأ يتبين بقيد الكلى المطابقة لكثيرين مع ان المطابق موجود مجرد للكثير فى ... ويدون منشأ ومنها غاية البعد لان المراد المطابقة انه وجد الكلى فى الخارج كان عين الافراد ولو حصلت فى العقل صارت عين ذلك الكلى المجرد اذ يحذف غرايبها منه

قوله امرا مبهما
منشأ نفس الامر المشترك منه لا يتعقل ان كل واحد منها من المقولات المتباينة ليست ذيرها شئ فى الخارج فلم يكن منشأ باقيا فى الاحوال منه

وقيل بالتشبيه والمسامحة تسمية بالكيف عنهم مفصحة بجعل ذات صورة مقولة

وسنخ باق لكنه س لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق اللاهيجي بالتشبيه والمسامحة متعلق بمفصحة تسمية اى تسمية العلم بالكيف عنهم اى عن الحكماء مفصحة اى معربة فعند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا فجوهر وان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين واما جوهرية شئ واحد وعرضيته فليس فيه عنده اشكال لان العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا بمعنى انه مهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضا خارجيا لا فى مقام ذاته بجعل ذات اى بالحمل الاولى الذاتى صورة علمية من كل ممكن مقولة من المقولات جوهر او كم او كيف او غيرها واما بالحمل الشايع فهى كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس بجزئى بالاخر ولذا اعتبر فى التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية وهذا طريقة صدر المتالهين س فقال فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار ان

قولنا بمعنى انه مهية حق وجودها او مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع وعلى تقدير لا تتوهمن ان المهية الجوهرية التى فى الذهن جوهريتها بالقوة لانها بالفعل فى موضوع هو النفس وذلك لان عدم الكون فى الموضوع بالقوة لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل عين اللاكون فى الموضوع بالفعل كان فى الخارج او بالقوة كما فى الذهن ونظير ذلك ما يقع فى تعريف الجسم انه الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فان المكعب جسم والكرة ايضا جسم لانه لم يكن فيها خطوط بالفعل ففعلية جسميته بالقوة فى قبول الخطوط وبهذا نهار لا يعتبر فعلية الخطوط منه قدس سره العالى

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لا تدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها آلة او ملكة في التفسير
تصير مظهرًا او مصدرًا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع من في سيد نحوه بما
خلاصته ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعه كالانسان وكذا الكم في طبيعة
نوعه كالسطح فقد حد ابما اشتمل عليهما وكذا في باقي الاجناس و
الانواع كيف ولو لم تؤخذ فيها لم يكن الاشخاص جواهر او كميات وغيرها
بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كذلك لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي
في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمله شايعًا عليه اذ لم يكن ازيد من صدق ذلك الجنس
على نفسه حيث لا يوجب كونه فردًا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما يقال السطح كم متصل
قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلًا للانقسام وباعتبار
اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب
الاثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة
السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك
عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره من اعتبارية الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية فهو مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

فمفهوم

قوله تصير مظهرًا او مصدرًا لها
المظهرية بالنسبة الى المعقولات الكلية والمصدرية بالنسبة الى الخياليات مثلا وذلك لان العينية تقتضي سوائية ازيد مما في العقليات اذ لها تجرد وسيع ووحدة جمعية تحاكي تجرد النفس الناطقة القدسية فهي من صقع النفس كما يقول المعقول المفارقة من صقع الربوبية بخلاف الخياليات لان كلا منها محدود متقدر متشكل ولا تجرد حقيقة فيها ولذا كثيرا ما يقول التعقد الاتمام والتحيث للفوقية اذ ... التميز (منه)

او مفهوم الكم وغيرهما الاحقايقها وكذا فى انواعها والوجود وان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه مابه ظهور المهيات وآثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجى لكنها موجودة بالوجود الذهنى لان الكلام فى الكلى
العقلى قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على المهيات آثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة فى نشأة العلم الربوبى حيث انها مع وجودها تبعا لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية
فليس فى ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشئ نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهنى لها تبعا وادلة الوجود الذهنى لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا فى تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح فى كليات
الجواهر والاعراض التى فى العقل واما الصورة الجزئية التى فى الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك فى ذلك قولهم ان لكل طبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا تفاوت
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذى فى الخيال
ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور له
كما فى ذلك الوجود الاحاطى الذى للكلى العقلى والمهية قد علمت حالها وبالجملة

قوله ليس فرد الانسان ولا الجوهر كيف وقد مر معيار الفردية الحقيقية من انه يترتب على المندرج آثار الطبيعة المندرج فيها ولا يترتب الآثار المترقبة من الانسان على الانسان الخيالي

صحة هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها لا لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات كان مفهوم الكيف ماخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات ايضا اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهى الى ما بالذات فما هذا الكيف بالذات فان كان الوجود كما فى قوله ومن حيث وجودها فى النفس وكما فى عبارة تلميذه فى الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل لعله وجود خاص له مهية خاصة هى ماهية العلم فذلك الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا كما ان لوجود تلك الصور وجود لغو لان وجودها فى الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة كيف بالعرض لكن بعد اللتيا والتى لست افهم بكون العلم كيفا حقيقة وان صرح هذا الحكيم المتأله عليه فى كتبه لان وجود تلك الصور فى نفسه وجودها للنفس واحد وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها تكون هى كيفا فى النفس لان وجودها الخارجى لم يبق بكليته ومهياتها فى انفسها كل من مقولة خاصة وباعتبار وجودها الذهنى لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى تلك المهية وذلك الوجود اذ ظهور الشىء ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور

هو

وحدتها مع عاقل معقوله

نفسه وليس هنا امر اخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس مهية فالحق ان كون العلم كيفا او الصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيض الله المقدس اعنى الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذي يظهر به بوحدته كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس المنبسط على كل المهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات وبالجملة اخذت من كل من مذهبي صدر المتألهين والمحقق الدواني شيئا وتركت شيئا اما الماخوذ من الاول فكون الصور العلمية بالحمل الاولي مقولات لا بالشايع واما المتروك فكونها كيفا بالشايع واما الماخوذ من الثاني فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقي وكمها كم حقيقي وهكذا ولهذا سكت في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع وليعذرني اخواني في الخروج عن طور هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من الغويصات وحدتها اي وحدة الصورة المعقولة بالذات مع عاقل معقوله ومعتقدة لفرفوريوس الذي هو من اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

فان النفس فی مقام العقل الهیولانی مادة المعقولات و فی صورها و اما مسلك النظار
الذی سلکه صدر المتألهین فی المشاعر و غیره لاثبات هذا المطلب فغیر تام لما ذکرنا فی
تعالیق الاسفار و مما یؤید ذلك المطلب هو ان الموجود فی الخارج و الموجود فی الذهن
توأمان یرتضعان بلبن واحد فکما ان معنی الموجود فی العین لیس ان العین شیء و زید
الموجود فیه شیء آخر کالظرف و المظروف بل معناه ان وجوده نفس العینیة و انه
مرتبة من مراتب العین فکذلك لیس معنی الموجود فی الذهن ان الذهن ای النفس
شیء و ذلك الموجود فیها شیء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد
القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات لیس نحو التجافی عن المقام بل یستعمل
ذلك فی موضعین احدهما فی مقام الکثرة فی الوحدة بمعنی ان وجودات المدرکات منطویة
فی وجود ذلك المدرك بنحو اعلی کانطواء العقول التفصیلیة فی العقل البسیط
الاجمالی و ثانیهما فی مقام الوحدة فی الکثرة بمعنی ان المدرك بسط نوره الفعلی
علی کل المدرکات بلا تجاف عن مقامه الشامخ بل کل مدرك متحد مع المدرك
فی مرتبته فالمتخیل مع النفس فی مرتبة الخیال و هکذا حق المعقول متحد مع العقل
فی مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحیطة لا معه فی مرتبة السر و الخفی
فبالحقیقة المدرك متحد بالنور الفعلی للمدرك فی الثانی و لکن ذلك النور الفعلی
لما کان کالمعنی الحرفی بالنسبة الی ذات المدرك لا قوام و لا ظهور له الا بوجوده
و ظهوره و بین المراتب اصل محفوظ و سنخ باق کالنفس فی اتحد المدرك بالمدرك

وهو

ان كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول بالثاني صفي بما عروضه بعقلنا ارتسم في العين او فيه اتصافه رسم

فالمنطقي الاول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفي

وفي الموضعين في ذلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم فهي متغايرة عليهما المدار

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

ان كان الاتصاف كالعروض اي الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صفي الياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن ايضا ملحوظ لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في اخر البيت اي رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين او فيه اي في عقلنا اتصافه اي الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية القياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا فما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما اي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فمثل شيئية او امكان — معقول ثان جا بمعنى ثان

ان الوجود مع مفهوم العدم — كلا من اطلاق وتقييد قسم

للمعروض واتصاف المعروض به في الخارج كالسواد وظاهر انه معقول اول بكلا الاصطلاحين وعارض فيه كلاهما في العقل كالكلية وعارض عروضه في العقل ولكن الاتصاف به في الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذيها شيء في الخارج كالكلية لكن اتصاف الاب به في الخارج وكلاهما معقول ثان والاول المعقود به من القضايا قضية ذهنية والثاني المعقود به منها قضية حقيقية ووجه التسمية على الاول ظاهر لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر واما على الثاني فلانه ما لم يتطرق تحليل العقل ولم يعقل معروض اولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية او امكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعني اذا عرفت عقد الاصطلاحين في المعقول الثاني لا تخلط كما خلط بعضهم الاصطلاحين في فهم كلام العلامة الطوسي ره فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثاني وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقي فقدح في كلامه ثم ان اتصاف الشيء الخاص بالشيئية العامة في الخارج ولكن عروضها له في الذهن والا لزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف الماهية الخارجية بالامكان في الخارج ولكن عروضه لها في الذهن اذ لا يحاذيه شيء في الخارج لكونه سلب الضرورتين ولان لازم الماهية اعتباري وايضا لو كان عروض الامكان للماهية في الخارج لزم التسلسل اما الحلف واما خلو الشيء عن المواد الثلث والتوالي باسرها فاسدة

غرر في ان الوجود مطلق ومقيد كذا العدم

قولنا

قولنا

قولنا

ولذا لم يكن من الامور العامة

لیس الوجود جوهرا ولا عرض عند اعتبار ذاته بل بالعرض　　لا شیء ضده ولا مماثل له

ان الوجود مع مفهوم العدم کلا مفعول مقدم من اطلاق وتقیید فقسم
فالوجود المطلق ما هو المحمول فی الهلیة البسیطة کالانسان موجود والمقید
ما هو المحمول فی الهلیة المرکبة کالانسان کاتب و زعم من ظن ان العدم مطلق ومقید
وفی تخصیص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الی عدم اختصاص هذه القسمة
فی الوجود بمفهومه بل جاریة فی حقیقته کما هو مصطلح اهل الذوق فیطلقون
الوجود المطلق علی ما لا یکون محدودا بحد خاص وهو حقیقة الوجود التی هی
عین حیثیة الاباء عن العدم وعین منشائیة الاثار الجامع لکل الوجودات بنحو اعلی
وابسط والمقید علی المحدود

غرر فی احکام سلبیة للوجود

منها انه لیس
الوجود جوهرا لان الجوهر ماهیة اذا وجدت فی الخارج کانت لا فی الموضوع والوجود
لیس ماهیة ولا عرض وقف المنصوب بالسکون لغة وسلب العرضیة لاجل ان
لا موضوع له کیف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرضی ای عرضی بمعنی
الخارج المحمول لا المحمول بالضمیمة عند اعتبار ذاته ای ذات الوجود بل بالعرض
ای بتبعیة الماهیات الجوهریة والعرضیة فیکون الوجود الخاص جوهرا بعین جوهریتها
لا بجوهریة اخری وعرضا بعین عرضیتها لا بعرضیة اخری بل یلحق الوجودات الخاصة
احکام اخر للماهیات لکن بالعرض ومنها انه لا شیء ضده لان الضدین امران
وجودیان یتعاقبان علی موضوع واحد بینهما غایة الخلاف ویکونان تحت جنس قریب
والوجود لیس وجودیا بل نفس الوجود ولا موضوع ولا جنس له ولا غایة

قوله
لان الجوهر ماهیة اه
واما الجوهر بمعنی الوجود القائم
بالذات فالوجود کحقیق قائم
بذاته لا بالماهیة وکذا الجوهر
بمعنی الموجود لا فی الموضوع فانه
الوجود الحقیقی موجود بذاته و
سلب الموضوع وصف سلبی له
کما یسلب
منه

وليس جزء وكذا لا جزء له اذ قلب المقسم مقوما او القوام من نقيض لزما

البعد والخلاف مع شيء ولذا تخلية المهية عنه تحليتها به ولا ماثله لان
المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها
بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزء لشيء يتركب منه ومن غيره تركيبا
حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها محتاجا
في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات وفي الحلول والانفعال على
الوجود غير جايزين بل يلزم الخلف فان الجزء الاخر والكل كلاهما موجودة ثم ان
في قولنا ولا تحاد الكل والتمام نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له
ثم لما كان في جعل السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذ
الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية
لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا اذ قلب
الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقوم التالف من نقيض
او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض
للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا
فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

بكثرة الموضوع قد تكثرا وكونه مشككا قد ظهرا الميز اما بتمام الذات او بعضها او بالمنضمات
بالنقص والكمال في المهيه ايضا يجوز عند الاشراقيه

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته وهذا هو القلب الذي ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ نسبته بين المتشخص والطبيعة النوعية النسبة اما غير الوجود والغير هو العدم والمهية فهذا هو اللاذاتي

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اي الوجود والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اي كون الوجود مشككا قد ظهرا اي سابقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من رأس الميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل مع الاخر او بعضها اي بعض الذات كالانسان والفرس او بالمنضمات وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشاؤون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل المهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة ايضا يجوز عند الطائفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالميز بين هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا بـ

كل المفاهيم على السواء في نفي تشكيك على الانحاء ما ليس موجودا يكون ليسا قد ساوق الشيء لدينا الايسا

وجعل المعتزلة الثبوت عم من الوجود ومن النفي العدم

اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقص كذلك بان يكون الناقص والكامل متمايزين بتمام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه ما زاد احدهما على الاخر هو كما ساوى به في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخرية والاولوية وخلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء وفي بعض احكام العدم والمعدوم

ما اي مهية ليس موجودا يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان للمهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اي المهية لدينا معاشر الحكما الايسا الالف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلة الثبوت عم اي اعم من الوجود ومن النفي العدم اي وجعل العدم اعم من النفي فالمعدوم اي المهية الممكنة عندهم ثابت وليس موجود وكذا ليس منفي والمعدوم الممتنع عندهم منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي مؤنة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الوجود والعدم وسماها

قوله فالمعدوم اي المهية الممكنة فيه اشارة الى استيناس ودفع استغراب عن قولهم المعدوم ثابت او المعدوم شيء حيث يحمل المعدوم بمعنى العدم البحت او مرفوع عنه شيئية الوجود وشيئية المهية وليس كذلك اذ المراد المعدوم بمعنى ذات اي مهية لها العدم كالانسان المعدوم والفرس المعدوم او المعدوم بمعنى مرفوع شيئية الوجود لا شيئية المهية منه

في النفي والثبوت ينفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا بصفة الموجود لا موجودة كانت ولا معدومة محدودة

حالا واطلق عليها الثابت في نفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا
في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اي عدولا عن
الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة
كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اي الحال محدودة ومعرفة عندهم
بصفة كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل
العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا
كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات القابلة للمعنيين اعني المعنيان
واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت
لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة
عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها
السلب من صفات الموجودات في اعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح
على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في
حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود
ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال
بان المعدوم ثابت في متصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل
المعدوم ثابت او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط عن اصله
ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعدد

قولنا
فقولهم صفة آه
ليس المراد هنا بيان فوايد الفاظ
التعريف والا فالصفة كالجنس لا
لتشميل جميع الصفات بل المراد تعيين
الصفات التي يطلقون عليها الاحوال
وانها هي التي يطلق الحكماء عليها المعاني
الانتزاعية والصفات الاعتبارية
لنفس الامرية لا انهم يطلقونها على اية
صفة كانت كالعلم والقدرة من
الصفات النفسانية والبياض
والحلاوة من الصفات الجسمانية
كما قلنا فيستقر في الحد مثل الانتزاعيات
فقولنا فقولهم صفة آه بمنزلة قولنا
فقولهم الحال ارادوا آه
منه قدس سره
العالي

قولنا
في حالتي الوجود والعدم
نعم في حالة العدم صفة للمعدوم
في نفس الامر صفة للثابت
لا للموجود منه
س

نفى ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اى مع العدم والوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كذلك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار
كل واحد تانيثه باعتبار ان المصدر جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اى النفى والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين النفى والثابت غير معقولة كذلك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا فى باب الحال بل فى باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شئ والجواب ان المراد
بالموضوع فى الصغرى ان كان المعدوم المطلق فلا يخبر عنه وان كان المعدوم فى الخارج
فالاخبار عنه لوجوده فى الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بمعدوم
والا لساوى غيره فى الوجود فزيد وجوده عليه يتسلسل ولا بمعدوم والا اتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثانى
انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجود الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم
ان يكون المهية قبل الوجود موجودة ويتسلسل اللهم الا ان يقال ان صفة للوجود
بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعى والحال صفة انتزاعية والاتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدمها بالوجود ومنها ان الكلى

لاميز في الاعدام من حيث العدم وهو لها اذ بوهم ترتسم كذلك في الاعدام لا علية وان بها فاهو فقرمية

الذى له جزئيات متحققة فى الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء لموجود كزيد والجواب ان الكلى موجود قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعى لا يابى عن التشخصية فانه نفس الطبيعة التى يعرضها الكلية فى نشأة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذى هو مقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم لانه ليس جزء له فى الخارج ومنها ان جنس الماهيات الحقيقية العرضية كلونية السواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقى على قيام الاجزاء بعضها ببعض والجواب ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها فى الخارج حتى لو كانت اللونية معدومة فى الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولئن سلم قيام العرض بالعرض جائز

غرر فى عدم التمايز والعلية فى الاعدام

لاميز فى الاعدام من حيث العدم وهو اى الميز لها اى للاعدام اذ بوهم اى فى وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها فى الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات فيتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم فيحصل عنده اعدام متمايزة فى الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان فى كل شئ اعدام غير متناهية كذلك فى الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم فى عدم ولئن بها اى بالعلية

قولنا ولا سيما الخ لانه اشد ابهاما من اللابشرط الذى هو قسم لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية وغيرها فالمخلوط اوجه بالتعين نفس طبيعة المقسم واللابشرط يجتمع مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعى بنفس وجود اشخاصه لانه جزء اشخاصه الا بحسب التعدد العقلى منه قدس سره

اعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى فانه على جوازها حتم في التشخص تجويز تخلل العدم

فاهموا اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليهما بتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة للمطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التى كانت بين الوجودين وهذا كما يجرى احكام الموجبات على السوالب فى القضايا فيقال سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات

غرر فى ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا فى جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكماء وجماعة من المتكلمين على الثانى وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهى مما امتنعا فلا تكرار فى تجليه تعالى وفى كل آن له شأن جديد ليس كمثله شئ وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اى فى الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازى دعوى الضرورة ملوما والفاضل بنظرية المط استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم فى التشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهى البطلان كيف وهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو بجزاء تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

وَجَازَ أَنْ يُوجَدَ مَا يُمَاثِلُهُ مُسْتَأْنَفًا وَسَلْبُ مُمَيِّزٍ يُبْطِلُهُ وَالْعَوْدُ عَادَ عَيْنَ الِابْتِدَا وَلَيْسَ بِالْغَا إِلَى انْتِهَاءٍ

الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اى يماثل المعاد من جميع الوجوه مستانفا اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فى الحال ان سلب مميز يبطله اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما فى المهية وجميع العوارض فلم يكن احدهما مستحقا لان يكون معادا للشئ والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تفرد المهية منفكة عن الوجود جائزا وكان الوجود كامر طارا عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه ممتنع ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية المعادة بعينها هى المبتدئة ولان الزمان من المشخصات ولانه ايضا يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدئ صدق على المعاد انه مبتدئ لكونه موجودا فى الزمان المبتدئ فيلزم الانقلاب والخلف او اجتماع المتقابلين فى الهوية الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه ليس عدد نفس العود بالغا الى انتهاء اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثانى والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا اولا ليس حالة الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادة ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

قولنا اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول اه فيلزم تخصيص حد من الوقوع

وغيرها وعلّة العلة وشرط الشرط ومعدّ المعدّ وهكذا حتى يتوالى استعداد بجملتها والادوار الفلكية والاوضاع الكوكبية برمتها بل لجملة ما سبقت في السلسلة الطولية والعرضية واللازم بطل بالضرورة وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان ولو اعيد الزمان لزم التسلسل اذ لا فرق بين الزمان المبتدأ والزمان المعاد الا بان هذا في زمان لاحق وذاك في زمان سابق فللزمان زمان فيلزم اعادته ويتسلسل فان قلت سابقية الزمان المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه في زمان آخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد لان السابقية ذاتية له فلا تتخلف ولا تصير لاحقية فقد نقض جواز مفارقة السابقية وطرو اللاحقية عليه السابق لجواز كون الزمان في الزمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالفنا الى انتهاء ثم لما كان عمدة دواعي المتكلم على انكاره ظنه منافاته للقول بحشر الاجساد الناطق بحقيته السنة جميع الشرائع الحقة اشرنا الى افناء هذا الظن فقلنا ما نافية ضرّ ان الجسم غبّ اي بعد ما مصدرية فنى هو المعاد بضم الميم في المعاد بفتح الميم وان مع اسمها وخبرها في موضع فاعل ضرّ وقولنا مفعول لما سيأتي في الفريدة الثالثة من المقصد السادس من اقامة البراهين الوثيقة على ان البدن المحشور يوم النشور هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

وامتناعها لأمر لازم ومعنى الإمكان الغير الجازم في مثل ذر في بقعة الإمكان ما لم يذده قائم البرهان

لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه وغيره ويخبرا

[illegible]

قولنا

لانه يعتقد

مثلا اذا سمعت ان ... من العالم والا في خارجه ليس في الاشياء ... ولا تنكره ... في بقعة الامكان ... لانه الوجوب ... الخ

لأمر لازم اشارة الى جواب استدلال القائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت فذلك اما للمهية المعلم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداءً واما لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب ان الامتناع لامر لازم لا للمهية بل للهوية اوللمهية الموجودة بعد العدم ومعنى الإمكان خلاف الاعتقاد الجازم اعني الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الإمكان ما موصولة لم يذده اي لم يدفع قائم البرهان اشارة الى جواب دليل الخ اقناعي لهم وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب ان التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع امر غريب بعد فيه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء ان ما لا دليل على وجوده ولا على امتناعه لا ينبغي ان تنكره بل ذروه في سنبلة في بقعة الاحتمال العقلي لانه يعتقد

غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق

امكانه الذاتي لما كان النفس الناطقة من عالم الملكوت والقدرة كان لعقلنا اقتدار ان تصورا عدمه اي عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم و عدم غيره من الموجودات الخارجية فيلزم اتصافها بالوجود والعدم ولنا اقتدار ان يخبرا عن نفي مطلق وعدم بحت في هذا من قيام الموصوف الى الصفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

عن نفي مطلق بالاخبار وبامتناع عن شريك البارى وثابت في الذهن واللاثابت فيه عن الشئ بلا تهافت
فما بجمل الاولى شريك حق عدّ بجمل شايع مما خلق

لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك
البارى فيقول شريك البارى ممتنع مع ان الاخبار عن الشئ يتوقف على تصوره
وكلما يتقرر في عقل او وهم فهو من الموجودات ويحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر اى ويخبر بثابت في الذهن واللاثابت فيه اى في الذهن
عن الشئ متعلق بيخبر المقدر على سبيل الانفصال الحقيقى عن الشئ
بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصوره فليس
بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها
تناقضا وتهافتا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا تهافت
اى في كل واحد فما بجمل الاولى الفاء للسببية بيان لعدم التهافت
شريك حق سبحانه وتعالى عد بجمل شايع مما خلق فكما ان الجزئى
جزئى مفهوما ولكنه مصداق للكلى فكذا شريك البارى شريك البارى مفهوما
وممكن مخلوق للبارى مصداقا ورأيت من لحظ من الذوقيات ولا حظ له
من النظريات يقول شريك البارى لا يتصور وفرض المحال غير فيق له ولامثاله
لولا كنتم مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لدريتم ان كل مفهوم
تحقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم لم ينقلب حدا ذاته
بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في
الذهن عاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا

وعدما قيل انه ذاتاً عدم لكن ثبوت حيث الذهن ان تم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقية للعين انطبق وحقه من نسبة حكمية طبق لنفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصر بذا تربيا ضا فمفهومات المح وشريك البارى والمعدوم المط وغيرها كلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المح كيف يق فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب ثبوت الشئ لنفسه ضرورى وسلبه عن نفسه مح وعدما قيل فانه جزئ اخر من هذه القاعدة انه فى موضع التعليل ذاتاً اى مفهوماً عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع ثبوت حيث تعليلى بالذهن ان تم **غرفى بيان**

مناط الصدق فى القضية الحكم ان فى قضية خارجية صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادقة للعين انطبق فى وحقه من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده مع الصدق بالذات فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر فى الذهنية متعلق بالنسبة الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهى التى حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة فى الخارج محققة كقولنا قتل من فى الدار وهلكت المواشى ونحوهما مما الحكم فيهما مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهى التى حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا الكلى اما ذاتى واما عرضى والذاتى اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقية وهى التى حكم فيها على الافراد الموجودة فى الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا للعين انطبق اما فى الخارجية فللعين المحققة واما فى الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة منه س

كقولنا

كقولنا كلّ جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من
القضايا المستعملة فى العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق فى الخارجية
باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج وكذا فى الحقيقية اذ فيها ايضا حكم
على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق فى الذهنية
فباعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه واما نفس
الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحدّ ذات الشئ نفس الامر حدّ اى حدّ
وعرف نفس الامر بحدّ ذات الشئ والمراد بحدّ الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة المهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيوانا
فى المرتبة وموجودا فى الخارج او الكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد
بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة
فى حدّ ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى
ذلك العالم عقل كلى يعدّ اى و يعدّ نفس الامر عند البعض عالم الامر
وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مسطور والتعبير
بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله
حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهى الا له

الخلق

قولنا
باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج اى النسبة فى الخارج
ان يكون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها كما تراه اذ لا وجود للنسبة
وقد ثبت اعتبارها
منه قدس سره العالى

مِن خارجٍ أعمّ إذ للذهن عمّ كما مِن الذهني من وجهٍ أعمّ   إذ في صوادق القضايا جمعا   وفي كواذبٍ وحقٍّ فرّقا

الخلق والامر وهذا التعبير انسب لنفس الامر وانّما عبّر عنه بالامر لوجهين احدهما من جهة اندكاك انيّته واستهلاكه في نور الاحديّة اذ العقول مط من صقع الربوبيّة بل الانوار الاسفهبديّة لا مهيّة لها على التحقيق فانّما البينونة الّذي هو المادّة سواء كانت خارجيّة او عقليّة مفقود فيها فهي مجرّد الوجود الّذي هو امر الله وكلمة كن الوجوديّة النوريّة وثانيهما انه وان كان ذا مهيّة يوجد بمجرّد امر الله وتوجّه كلمة كن اليه من دون مؤنة زائدة ومادّة وتخصّص استعداد فيكفيه مجرّد امكانه الذاتي والاخر اصطلاح الحكما حيث يعبّرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة ايضاً كثيرة الدور في لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعد من العد بمعنى الحسبان لا الحساب تنبيهاً على اولويّة المعنى الاوّل لانّ ظهور الشيء بوجود تجردي او مادّي وكونه عند شيء مادّة كان او لوحاً عالياً نوريّاً خارج عن نفسه ثمّ بيّنّا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا مِن خارجٍ أعمّ اي نفس الامر حذف لانّ الكلام قد كان فيه اعمّ مط من الخارج إذ للذهن عمّ فكلّ ما هو في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس كما انّ نفس الامر من الذهني من وجهٍ أعمّ ثمّ ذكرنا مادّة الاجتماع والافتراق بقولنا إذ في صوادق القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقاً اي اجتمع نفس الامر والذهن وفي قضايا كواذبٍ وحقٍّ مطلق عزّ اسمه فرقا ففي الكواذب مثل الاربعة

للربط او النفسي الوجود قسم فالجعل للتاليف والبسيط عمّ في عرضي قد بدا مفارقا لا غير ما بجعل المؤلف ظفا

فرد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الحق ثم يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر النسبة بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب **غرر في الجعل** للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي او الوجود المطلق اذ توقيتية قسم فالجعل للتاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسي عمّ الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين وللبيب يحيس من ذلك الماخر بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا

قولنا

فان الاول

الجعل البسيط كتصور النفس

والجعل المؤلف كتصديقها

بل لنكات الادراك بالث

فهو من جزئيات الجعل

نفسه

س

في كون مهية او وجود او صيرورة مجعولا اقوال ثلاثة

لاغير اي لا في غير العرضي المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكدا بالنون
الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما اتصاف
تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا في كون مهية
او وجود او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد
يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا وعزي اي نسب
الاول للاشراقي فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم
ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل للوجود ولا للاتصاف
لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات
عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحدة اقول اكثر شيوع هذا المذهب
كان من زمان شيخ الاشراق س ره اتباعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة
عن الوجود كان في عصره س ره شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب
الوهم الى غناء المهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم
الثابتات الازليه فدفع هذا الوهم حداهم على القول بان المهية في قوام
ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي عليه الرحمة في
المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه في اصالة المهية جعلا
وتحقيقا المراد من كون المجعول هو المهية هو نفي توهم ان يكون المهيات
ثابتات في العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود واتصاف المهية

بالوجود

وعزي الاول للاشراقي وقد مشى المشاء نحو الباقي

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استادنا الحكيم المحقق الالهي سره في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد س انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو باطل اقول يرد عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية انها دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغني من فرط التحصل وانه فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة ولا معدومة ولو كانت مصححة لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فاظهر سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل

بسيط

بالذات بالعرض مركب ومن بسيط في الثلثة ضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اى الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود
والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثنى عشر فعلى القول المرضى ما هو الصحيح
من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلاً بسيطاً وجعله بالعرض مركباً
وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا
وجعله بالعرض بسيطاً وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل
على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

قوله وقس عليه الصحيح والباطل من القولين الاخرين ... اربع من الاحتمالات ... اثنى عشر ... العلا

على المرضى يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ٢	باطل	صحيح ١	باطل	صحيح ٢	باطل

جعل الوجود عندنا قد اقتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف بذا الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين فيلى
ولى على الذى هو اختيارى ان لازم المهية اعتبارى وكل معلول لذيه قد لزم فى سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد اقتضى مهية
مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل
بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف
فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود وجود مجعول تركيبا بالعرض وكذا المهية
والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فيلى
جميع ذلك هو امر من اليل ثم شرعت فى ذكر الادلة على القول المرضى فقلنا
فولى ولى على القول الذى هو اختيارى ان لازم المهية اعتبارى
وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجود حتى
لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها
والمهية بهذا الاعتبار اعتبارى بالاتفاق فما يلزمها كذلك ولى الاعتبارى
وكل معلول لذيه اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله
انما يعرف الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول
عن العلة فاذا تمهدتا هاتان المقدمتان ففى سوى المعلول الاول للجاعل
الحق القيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية
انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول
اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل فى التحقق للمعلول الاول هو
المهية وما سواه معلول له لازم لمهيته فتح فالمحذور لازم لا استثناء المعلول

قولنا
اولى بالاعتبارية لانه يستلزم اعتبار كون اعتباره فلا امكان ان سائر الذى هو لازم المهية من حيث هو اولى بالاعتبارية منه سلمه

الاول

सालार
SALARJUNG
Acct. No
Call. No
Sub

مِن قوله الاشراقي انتزاعيها وايضاً افسلاب سنخيتها كالفيئ للشيئ لواهب الصور حيث انتفا المهية عنه ظهر

مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول به مشترطة ان الوجود رابط ورابطي ثمت نفسي فهاك واضبط

[illegible]

منها قولنا

كالفيئ للشيئ

بدانكه معنى افاضت لمهيات كه بخشش انوار حقيقى بايد چنانكه از او چيزى نكاهد و در بازگشت چيزى برا و نيفزايد پس نسبت معلول بعلت حقيقية نسبت نمويم نشايد بلكه فيئ و شئ بايد از سه مثال كه پيش و ريش وجوهات آفرينش پس مهيات غواسق و ظل تند و وجود منبسط سايه بلند پاية اوست الم تر الى ربك كيف مد الظل و هو الواحد الاحد الصمد لم يلد و لم يولد

قولنا

لب

بل يكون عين الارتباط الحقيقى

كان الوجود الحقيقى ... انه عين الربط والتعلق والفقر بالجاعل المصدرية ... الحكمة المتعالية مراد ... مفهوم الوجود ... الذى ... بوجود القيوم ... من تقوم المهية النوعية ...

قولنا

فهاك

[illegible]

قولنا

ومعلول الوجود وجود

الا انه المعلول لما لم يكن مباينا للعلة فضلا عن كونه اجنبيا كان السنخية بينهما بالكمال والنقص لانه سنخيتها في الوجود والنقص لما كان عدميا كان من ذات المعلول وهذا مفاد الحديث الشريف عن امير المؤمنين وسيد الموحدين عليه السلام توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فالبينونة عزلة في التباين من جميع الوجوه فلو لم يكن الجعول شيئا من سنخ الجاعل جاز استناد كل مباين الى مباين آخر وحصول كل شئ من كل شئ حتى العدم بما هو عدم من الوجود بما هو وجود والجبر من القدر والجهل من العلم والظلمة من النور وبالعكس ولو لم يكن سنخ الوجود النوري الذي في المجعول في جاعله فمن فيه حصل من اين اليه وصل بعد كان فاقرأ وفاقد

منه

الاوّل لانه لازم الوجود الخارجي فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضاً على ما اخترنا

انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفيئ للشيئ لا كالندى من البحر

فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلي

انتفا المهية عنه سبحانه ظهر هنا بقا ومعلول الوجود وجود

وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حالة معلومة

فبقى الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل

حيث تلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط

والحال ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة

بل يكون عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية في الوجوب والامكان

غرر في المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشئ شيئا ورابطي ثمت نفسي قد يلحق

الثاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله نصيت ثمت قلت لا يعنيني والمعنى

المشترك بين الرابطي والنفسي ثبوت الشئ فهاك اى خذ واضبط

لانه اى الوجود مطلقاً اما ان يكون وجوداً في نفسه وتوله الوجود المحمولي

وهو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة او يكون وجوداً

لا في نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة ويقال له

في المشهور الوجود الرابطي والاولى كما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

لانه في نفسه او لا وما في نفسه اما لنفسه سمّا او غيره والحق نحو انيه في نفسه لنفسه بنفسه

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق المبين وصدر المتألهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولي يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وما اي وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجواهر سمّا اما مؤكدا بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا او غيره يعني او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله مهية تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن وامّا بنفسه هو وجود الحق كما قلنا والحق جل شانه نحو انيه اي وجوده في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكرها هنا انما

قدكان في الجهات في الاذهان وجوب امتناع او امكان وهي غنية عن الحدود ذات تأسّر فيه بالوجود
وجودها في العقل بالتعمل للصدق في المعدوم التم

هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها
بالنسبة اليه ان هي الا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعدام واباطيل
قد كان اي الوجود مط ذا الجهات اي صاحب الجهات وهو
خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج مو وفي
الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق
الروي او امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي الجهات
غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا
فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يأت الا بتعريفات دورية
مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده
وعدمه محال والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهي
ذات تأسّر فيه اي صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

وجودها اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتعمل
لا في الخارج لوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم
الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم
واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية محال ومنها والتسلسل
بيانه انه لو كان هذه الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة

ما نعم ان لو لم تكن محصلة امكانه لا كان امكانه وانه رفع النقيضين الخ والواجب عنه الوجوب يحسم

لغيرها في الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها
فاتصاف مهياتها بوجودها لا يخرج عن احدهما ويتم ثم اشرنا الى
بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية حتى
ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتية محصلة
لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة في البيتين
او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل
احدها انه قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا
ميز في الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف وجه البطلان ان الامكان
ح هو الامر العدمي ونفي الامكان هو رفع هذا الشئ العدمي والشئ مطلقا ورفعه
متناقضان والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مر وثانيها انه
رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين واللاوجوب
واللاامكان ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما
يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمى واللاعمى وثانيا الحل فان
معنى ارتفاع النقيضين في المفردات عدم صدقهما على شئ بان لا يصدق
الوجوب واللاوجوب مثلا على شئ لا عدميتهما في انفسهما وثالثها انه
الواجب عنه اي عن الواجب الوجوب يحسم اي ينقطع ويزول بيانه
ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا في الاعيان

وكل واحد لدى الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا في الامكان فغير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب ما بالقياس كالمضايف ثمت كالمفروض واجبين

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل بالشيئية والحل بان اتصاف الذات بصفة في ظرف لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو في الوجوب الذي هو كيفية النسبة

غرر في بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لدى الاكياس بالذات والغير اي وبالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلاثة في ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه الباقي الا في الامكان فغيري اي الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقي الاقسام المتحققة ثمانية فليس ما بالذات منها اي من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخرى ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشيء ممكنا بالغير فاما ان يكون في حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يجوز الخلو عنها [illegible] الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس الثلثة بقولنا ما بالقياس اي ما بالقياس المجموع كمجموع هذه الامثلة بقولنا كالمضايفين مثال للواجب:

بالقياس

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما
وللثاني باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا
ورفعا وجمعا موضوع المثالين في تلخيص المقام ان الوجوب بالقياس
الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء
الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى ذاته الا ان يكون للشيء ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتي كما في الوجوب بالقياس المتحقق في المعلول
بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما في الوجوب بالقياس المتحقق في العلة
بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا
من احدهما كما في وجودي المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس
الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع
مع الوجوب الذاتي والغيري وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم وجود الشيء بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق
كما في وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها
وكما في وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود
الاخر وهو ايضا كسابقه في العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة
وجود الشيء وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده
ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق في الاشياء التي لا يكون

قولنا
اذ لا علية بين المتضايفين
لان العلية تستدعي تقدم العلة
على المعلول وهو يصادم التكافؤ
والمتضايفان متكافئان
تحققا وتعقلا
منه

قولنا
وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير
عن الوجوب بالغير افتراقا جليا
بهذا ويفترقان خفيا بان الاول
حال اضافة الشيء بالقياس الى
غيره والثاني حال ذاته
لو لزمها من غيرها
منه

عُرُوضُ الامكان بتحليل ق وهو مع الغير من ذين اجتمع وقد يُراد منه في استعمال العم والاخص واستقبالي

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية او الاتفاق في علة
واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمت عالمة كالمفروض واجبة
اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما الا لم يكونا او احدهما واجبا
هف فكل واحد منهما لا يأبى عن وجود الاخر ولا عن عدمه هذا الفرض
له فوائد علمية اخرى كما في مسئلة نفى الاجزاء عن الواجب وغيرها

عُرُوضُ الامكان بتحليل ق وفي ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع بعضها باللاحق

فمنها قولنا عروض الامكان للمهية بتحليل العقل
حيث يلاحظها من حيث هي مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته
والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين اما عند اعتبارهما فهو
بالضرورتين والامتناعين ومنها قولنا وهو اى الامكان الذاتي
مع الغيري من ذين اى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتي
منهما مع الغيري منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن
للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا
وقد يُراد منه اى من الامكان في استعمال اى استعمال الالهي
والمنطقي الامكان العم مخفف العام وهو عام وعامي لان الامكان
في العرف العام ايض كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا
بعضها باصل الموضوع
كذكر معانى الامكان وانما تعلقت بهما الامكان لان ذات الشيء ليس من اللواحق انما اللواحق عرضيات منها عروض العام

قولنا
وقد يراد منه الخ
استيفاء معانى الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالي والاستعدادي والوقوعي والفقر ولم نذكر الثلثة الاخيرة هنا اذ المقصود ذكر الجهات وهي ليست بجهات الا الوقوعي بعض معانيه فالاستعدادي يكون محمولا والامكان بمعنى الفقر المتحقق في الوجود المحمول ... لمن لغة بالموضوع الذاتي حيث ... موضوعه المادة والكثرة ... السنتهم وانه ليس ... لايق بان ... ان الناص ... تفسيرات ثلثة سلب الضرورتين ... الطرفين وجواز الطرفين والاول حق ... مبناه على بطلان الاولوية ...

فكانوا

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشـ
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن به الخاصة ولما ذكره
في تعداد معانيه اذ جعلناه الها اولا الكلام فيه والامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يق ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من
الوجهين المذكورين في هو ان يكون الحكم غير ضروري البتة ولا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى
نفس طبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم
يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتابة
وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبر من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون اما ضروريا لان ما ساقها من جانب الوسط الى احد الطرفين ضرورة
والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات

التي لا يعرف طالها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغى
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين ربما يقعان على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى وفى قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف اه
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم فى الاستقبال بقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
فى مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
فى مادتى الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما فى مادة الامكان
ولا سيما الاستقبالى فان الواقع فى الماضى والحال قد يتعين طرف
وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر
غير متعينين واما الاستقبالى فقد نظر فى عدم تعين احد طرفيه
اهو كذلك فى نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنون ذلك فى نفس
الامر والتحقيق يأباه لاستناد الحوادث فى انفسها الى علل يجب بها ويمتنع
دونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمى فمؤدى ان
الاستقبال والماضى والحال متساوية فى عدم التعين فى نظرنا

فقط

قد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اوليه واثر الجعل وجود او بسيط وصفة التاثير في العقل

وفي التعيين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان
باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس
شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زايدة لانه ليس الا عدم الاقتضا
للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت
انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية
عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبا بشبهة يبدى في المقام ان الممكن
اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين ممكن
وايضا اما مع وجود سبب التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا
وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل
بل الى شيء اخر مما يفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى ولكن التصديق
الاولى قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير
قادح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر
هذه القضية وانكارها مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول
به الاشعري ايضا وذكر الفخر الرازي قبلهم شبها منها ان احتياج
الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف وهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود او بسيط

قولنا
من ان الممكن اما موجود
هذا ابداء لما باعتبار الوجوب
اللاحق كما ان ما
باعتبار الوجوب
السابق

قولنا
وخفاء التصور غير قادح آه
فاذا تصور ان الممكن شيئية المهية
الخالية عن الوجود والعدم وتصور
انهما متساويان بالنسبة اليها
كتصور الميزان ولزوم التساوي من ترجيح
احدهما على الاخر بمنفصل تبع لو خط
انها خرجت عن الاستواء وتشبثت
بالوجود مثلا علم انما كانت مرتبطة
الى المؤثر وصارت مرجحة فلو حصل نفس
هذا التصورات حصل الحكم بالعرض و
لا ينافي هذا الحكم اوليته

لا يفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن الممكن اقتضاء وانما فاض تقاضا كون شيء ومثل المجعول للشيء كهي

قولنا
فيتسلسل ولهذا
ذهب البعض الى ان المؤثرية
حال وكذا المتاثرية

قولنا
فكذا في ثاني الحال الخ
والبقاء وجود بعد وجود على سبيل
الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد
العدم وكلاهما من العلة لان المهية
خلو عن الكل

قولنا
وهو متقوم بها
اي بعيت العلة فانه بحيث
لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له
خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا
وله ثانيا كما قال عليه السلام ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله وقال
داخل في الاشياء لا بالممازجة خارج
عن الاشياء لا بالمزايلة ليس في
الاشياء بوالج ولا عنها بخارج انه
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
وايضا داخل في الاشياء لا كدخول
شيء في شيء خارج عن الاشياء لا
كخروج شيء عن شيء وايضا توحيده تمييزه
عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة وبالجملة هذا
متواتر المعنى

لا الوجود وجوده كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى فهكذا فيتسلسل والجواب انه
صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف
المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن
الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا
لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم
يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال و ثالث الحال
وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان هو لازم المهية فكذا
الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان في
الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة
لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متدلية بذاتها بحيث لو قطع النظر
عن وجودها لم يكن شيئا بوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية
المهية حيث لا تبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان العالم محتاج
الى العلة حدوثا لا ابقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما
ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا وانما فاض تقاضا
كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى
المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قد كان الافتقار للامكان · فليجعل القديم بالزمان · ضرورة القضية الفعلية · لوازم الاول والمهية

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث فهو فلا حاصل الجواب
ان التاثير في امر جديد لكن استمرار الوجود الاول واتصاله الامر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض ولما تمسكوا بمثال البناء والبناء هدم منا
بنائهم عليهم بان مثل المجعول للشيء في حاله كفيء اى كمثل الفيء للشاخص
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدور معه حيثما دار والبناء
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبنات والاخشاب
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شانه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هي الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المط شواهد منها ضرورة القضية الفعلية
اى ما كان محمولها واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضروري الوجود وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذه ضرورة بشرط
المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغنا
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر حال

قولنا
المستندة الى الطبيعة
وجعلت القوى والطبايع درجات
القدرة الفعلية وبجهات الفاعلية
تعالى ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي
ليس الا الله تعالى
منه قدس سره

المهية

المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى السبب فمنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء الاضافات بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود لدلايل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم لا يمنع الاستناد والقاعدة العقلية لا تخصص فكذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذا الى آخره لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاندة منافيا له وايضا واما الامكان فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء بيانه ان الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث فاذا كان هو الامكان يثبت المطلوب هذا الوجه

قولنا
الصفات الاضافية
ظاهر المتفق عليها من الحكماء انها زائدة على الذات لكنها لوازم قريبة لكونها مستدعية للطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة والعلم بالذات فيحوها مما ليس غير وكذا العلم بالغير اذ يحصل بصورة الغير لكن صورة قبل ذي الصورة كما هو عند المشائين بخلاف الخالقية والرازقية والعافرية وغيرها من الصفات الاضافية ولئن كان مبدؤها نفس عين الذات المتعالية
منه قدس سره

قولنا
الاحوال كالعالمية والقادرية ونحوهما
منه قدس سره

ليس الحدوث علة من رأسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيفية ما للحق للفقر اذ هذه المراتب اتسق والعدم السابق كونا ليس حصر بديله نقيضه ذا الحصص

شواهد لي خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بينا ان الحدوث ليس مناط الحاجة مط فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من رأسه اى اصلا او يوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث ولا شطرا بان تكون هى هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هى الحدوث فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث كيفية ما اى كيفية ما لوجود الحق للفقر والحاجة وتاخر عنها بمراتب بيانه ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة مستقلة او جزء او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اخرى توقيتية متعلقة بالحق عند المراتب اتسق واشطر حيث يقول الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك فيكون وجود الممكن مشروطا بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس حصر بديله نقيضه مبتدا وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه ذا الحصص اى حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما ان يكون العدم السابق مطلقا فهو ليس شرطا للحادث الخاص واما ان يكون العدم المضاف الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر ولما ان يكون العدم البديل فهو نقيض الكون الحادث فيتحصص انتفاع ذلك العدم

قوله ليس حصر اى لا تعلق له بنفس عدم بنقيضه له منه

لا يوجد الشيء باولويّة غيريّة تكون او ذاتيّة كافية او لا على الصّواب لا بدّ في الترجيح من ايجاب
ليسيّة الممكن بنفي الثانية وراساً كذا الاولى بقاءً التسوّى

وان اريد الليسيّة الذاتيّة للممكن اعني لا اقتضاء الوجود والعدم فيرجع الى
اعتبار الامكان فهو مع ان سبقه بالذات لا بالزمان في انّما ذكرنا العدم
البحت مع انّه لم يقصده الخصم اشارة الى انّه عدم الشيء في الحقيقة ولكن
باعتبار مهيّته من حيث هي هي مع قطع النّظر عن كونها مظهر التجلي الا
ولو في زمان تنوّرها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه في العدم
السابق واللاحق ليس عدماً له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ونقيضه
واتّحاد الزمان شرط في التناقض فكانّه قيل العدم السابق ليس عدماً له لانّه
ليس نقيضاً له لانّ لكل نقيضه ونقيض الواحد واحد

عقد في بعض احكام الوجود الغيري

وانّ الشيء ما لم يجب لم يوجد فالقول بالاولويّة باطل لا يوجد الشيء باولويّة
بانواعها غيريّة تكون الاولويّة او ذاتيّة كافية تكون الاولويّة
الذاتيّة في وقوع الممكن اي لا على الصّواب خلافاً لبعض المتكلمين القائلين
بالاولويّة الغيريّة المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لا بدّ في الترجيح
اي ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او لذلك العدم
ثمّ اشرنا الى الدليل بقولنا ليسيّة الممكن اي كون الممكن في ذاته ان يكون ليس
تنفي الثانية اي الاولويّة الذاتيّة راساً اي بكلا قسميه الكافية
وغيرها فانّ المهيّة لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض

قولنا
القائلين بالاولويّة الغيريّة
ومنهم من يقول بالاولويّة الذاتيّة الغير الكافية واما الكافية فلا قائل بها
منهم كيف وهو يوجب انسداد باب
اثبات الصانع تعالى وهم بريئون
منه وان شاء بعض من نسب اليهم
الالهام منه
س

ثمّ وجوبٌ لاحقٌ مبيّنٌ فبالضرورة ين حفّ الممكنُ

ونسبةُ الوجوبِ للامكانِ كنسبة التمامِ للنقصان

لم تكن شيئاً من الاشياء حتّى انّه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها
وامكانها وحاجتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدّماً بالمعنى لكنه بحسب الذهن
وامّا في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن مهيّة ولا بروز لاحكامها
الذاتية فح فلا مهيّة قبل الوجود حتّى تستدعي اولوية مطلقاً كذا انتفى الاولوية
اى الاولوية الغيرية بقاء التسوية اى تسوية الوجود والعدم بحالها فانّ
هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حدّ الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالاً
فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعيّن بعد
احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حدّ الوجوب لانّه ح لا يبقى الطرف الآخر فما لم يسدّ
الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد لم ينقطع السؤال بانّه لم وقع هذا دون
ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائى من العلّة فى الممكن ثمّ هنا وجوب آخر بقوله
وجوبٌ لاحقٌ وهو ايضاً مبرهن عليه مبيّنٌ يلحق الممكن بعد حصول
الوجود او العدم بالفعل هو الذى يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخلو عنه
قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوق له وحيثية
الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لانّ حيثية الوجود حيثية الاباء
عن العدم قلت هذا السبق واللحوق فى اعتبار العقل عند ملاحظة هذه
المعانى واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشئ ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسدّ
جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورة ين حفّ الممكن

قوله في اعتبار العقل الذي هو مرآة من اعتبارات النفس الامرية

قوله اعتبار الترتيب

وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة
متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كانت
نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر
المستعمل في الوجودات المحدودة للمصطلح عليه لصدر المتألهين وبالوجوب
هو الوجوب الذاتي وح فالسنخية بحوالشئ والغنى المعتبرة في التمام والنقص
محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هنا يدفع توهم المنافات
بين الضرورتين والامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فجميعا

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان بالاستعدادي وهو بهذا المعنى سوى الاستعداد فان
تهيؤ الشئ لصيرورته شيئا اخر له نسبة الى الشئ المستعد له ونسبة الى الشئ
المستعد فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة
للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان
يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان تصير انسانا كان المراد
ما ذكرنا ذا اي الامكان الاستعدادي ما بالامكان الوقوعي ايضا دعي
وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي
المفسر بكون الشئ بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات
وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين الامكان

قولنا
يدفع توهم المنافات
وايقاع ايرادها هنا وجه الامكان
بمعنى الفقر والربط والتعلق كما
والوجوب الغيري يشبه الاولية
والنسبة يحقق بكلمة
ويشبه البطلان

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

ذاتي له وعى من وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول قوله لكونه
اى الاستعدادى من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدء الجواد وجود الحادث فيها كالصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتى فانه هو من حيث انه كيفية
محصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان في قابلية المستعد له
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشئ فان النطفة وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له وجهة ايجابية
معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير او ان العرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادى لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادى لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اى للاستعدادى كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعدادى
كالذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشأ الاستعدادى لان
الهيولى التي هي مصححة جهات الشرور انما نشأت من العقل الفعال بواسطة

قوله فالنسبة لا قول امر بالقوة فالمراد بالكيفية الكيفية الاستعدادية وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين المبدء كالنطفة للصورة الحيوانية والموضوع كالجسم للسواد والمتعلق كالبدن للنفس المتعلقة وبالفعل فعلية القوة كفعلية الهيولى حيث انها قوة محضة فعليتها عين القوة وكونه حيثية الاستعداد امر بالقوة لكونه ضعيفا ومن لا المعدوم كالخارج الموجود في الذهن منه

قوله فهو الفعلية والقوة تابع له ويؤيده قول بعض الحكماء لنا اثر مادة وصورة بتبعية ارادة المركب وصورته الثانية بالذات لها بالتبع فانهما جزءا تما ب بل الخارجية منه

وان مقويا عليه عينا وفيه سوغ ان يزول الممكنا وان هذا فى محل الممكن وفيه شدة وضعفا ايقن

اذ الوجود لم يكن بعد العدم او غيره فهو مسبوق بالقدم

قوله اى عن الممكن ففى العبارة حذف وايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه اى من قومه قدس سره

قوله اى فى المادة بالمعنى الاعم ففيه اطلاق المحل تغليبا س

جهة الامكان الذاتى فيه والثالث ان مقويا عليه اى ما عليه القوة والاستعداد عينا فى الاستعدادى لانه توجه فى طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتى لانه كلا الطرفين من الوجود والعدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اى فى الاستعدادى سوغ ان يزول الممكنا اى عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتى فانه لازم الماهية دائما ويجتمع مع الفريقين كما مر والخامس ان هذا اى الاستعدادى فى محل الممكن اى فى مادته بالمعنى الاعم من محل الصورة النوعية والموضوع والمتعلق وانما كان قائما بمحله لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتى فهو وصف الممكن بحسب ذاته والسادس ان فيه شدة وضعفا ايقن فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل الاستعداد التام بعد تحقق الذاتى بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشئ بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة فى القدم والحدوث وفى تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره ترديد

وادر الحدوث منه بالخلاف   صنف بالحقيقى وبالاضافى   ويوصف الحدوث بالذات   قبلية ليسية الذات خذا
او عبرن بالعدم المجامع   كما يكون سبق ليس واقع   منصرم ينعت بالزمانى   كالطبع ذى التجديد كل آن

فى العبارة يعنى ان شئت عرف بهذا وان شئت عرف بذلك قد عرف العقلاء
بكل واحد من المثال واحدا اذ المراد بالغير اعم من العلة العدم فهو اى عدم الكون
المذكور مسمى بالقدم فيه اشارة الى ان التعريف شرح الاسم اد الحدوث
منه اى من القدم متعلق بقولنا بالخلاف له ادر الحدوث بخلاف القدم
يعنى انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثم شرعنا فى ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صنف كلا من القدم والحدوث بالحقيقى وبالاضافى
اما الحقيقى منهما فظاهر واما القدم الاضافى فهو كون ما مضى من زمان وجود شىء اكثر
مما مضى من زمان وجود شىء آخر والحدوث الاضافى كونه اقل فى يوصف الحدوث
بالذاتى وتعريف ذا قبلية ليسية الذات خذا مؤكد بالنون الخفيفة
او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم المجامع يعنى الحدوث الذاتى
مسبوقية وجود الشىء بالليسية الذاتية والمسبوقية بالعدم المجامع وهما
الامكان الذى هو لازم للماهية اعنى لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما ان
الشىء الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق
ليس واقع اى العدم المقابل الذى يقابله العدم الزمانى منصرم اى منقطع
ينعت خبر يكون بالزمانى اى يسمى هذا الوصف كالطبع اى كعدم
الطبع ذى التجديد فى كل آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدوث وهى
ابدا له ابدا سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع فى الحكمة

قوله لبعدم ... [illegible]

دهرى ابداً سيأتى فاضل كذلك سبق العدم المقابل بسابقيته انفكاكية لكن فى السلسلة الطولية

الحقة بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيهما لا مزيد عليه كذلك اى مثل الحدوث الزمانى سبق العدم المقابل على وجود الشئ بسابقية له اى للعدم فكية لكن مقابلة العدم وسبقه لانفكاكى فى السلسلة الطولية بخلافهما فى الحدوث الزمانى فانهما فى السلسلة العرضية ولنمهد فى بيان ذلك ثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجرى مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او بالطرف من الآنات المفروضة التى هى اوعية الانيات كالوصولات الى حدود المسافات وما كان بنفسه اعم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات او لا على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجرى مجرى الوعاء للمفارقات النورية هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجرى مجرى الوعاء للحق وصفاته واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادى وغاية الغايات اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنى بها هنا عالم الاجسام الطبيعية الثالثة ان العدم فى احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته وسيلانه ووعائه فمنه زمانى ومنه دهرى ومنه سرمدى وان الاسم الا

فى الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود الاخرى فى الموجودات العرضية فقد كل وجود ذاتى للوجود العالى فى الموجودات الطولية فاذا تمهد هذا نقول قول السيد عن العالم حادث دهرى معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذى وعاؤه الدهر سبقا دهريا فكما ان كل عدم من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة من زمانها عدم او اسم عدم لاخرى منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدم او اسم عدم فى تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعى فكذلك العدم هناك لان الوجودات واقعية وفى مرتبة كل عدم للاخرى بل كل عدم للاخرى وكل وعاء لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات الدورية هنا ازمنة كذلك مدد سير نير النور الحقيقى فى قوسى النزول والصعود من منازل وجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل ان العالم عنده مسبوق الوجود بالعدم الواقعى الدهرى لا الزمانى الموهوم كما يقول المتكلم ولا العدم المجامع الذى فى مرتبة المهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة

والحادث الاسمي الذي هو مصطلح اى مما اصطلحنا عليه ان يسم اسم جا بالقصر للضرورة حديث اى جديد اذ كان الله ولم يكن معه شيء لا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجدد فى المرتبة الاحدية الاسماء والرسوم وكما ان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كذلك

تباین الوصفی لا العزلی اثر ممن لعقل کابینا للبشر فالحق قد کان لا کون لشیء کما سیطوی الکل بالقاهر

فذی الحدوثات التی مرتجع لما سوی ذی الامر والخلق تقع

مطوس منمحی عند مصیر الکل الی الملک الدیان کما قال سید الاولیاء علی ع
کمال الاخلاص نفی الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذناها من الکلام الالهی
ان هی الا اسماء سمیتموها انتم وآباؤکم ما انزل الله بها من سلطان ومن
کلام امیر المؤمنین وسید الموحدین علی ع توحیده تمییزه عن خلقه وحکم
التمییز بینونة صفة لا بینونة عزلة کما قلنا تباین الوصفی لا التباین
العزلی اثر ای روی ممن لعقل کابینا للبشر ای ممن عقله فی التاصل
والکلیة بالنسبة الی العقول فی الفرعیة والجزئیة کابینا آدم بالنسبة
الی الاجساد البشریة فهو صلوات الله علیه ابو العقول والارواح کما ان آدم
ابو الاجساد والاشباح نعم ما قیل وانی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی
شاهد بابوتی فالحق قد کان لا کون لشیء کما سیطوی الکل بالقاهر
تقریر وتثبیت للمقام واشارة الی ان البدایة والنهایة واحد والی ان الطی
باسم القاهر کما ان النشر بالاسماء المناسبة له کالمبدء المبدع المنشی
المکون کما هو طریقة العرفاء فذی اسم الاشارة الحدوثات التی مرتجع
تاکید لنفی ما سوی ذی ای صاحب الامر ای عالم المجردات والخلق ای
عالم الاجسام والجسمانیات تقع ای المجموع المجموع فلا ینافی ان یکون للبعض
وهو عالم الخلق مجموع تلک الحدوثات حتی ان ما فی الذی ما وصل الیه کثیر
من اهل النظر المجموع بحیث لا یلزم الامساک عن الجود علیه تعالی بیانه انا

جزئية كلية جزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية
متبدلة ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها فى التجدد وقابلها متحد
معها فى القصد اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا ينسحب
حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشئ السيال كل حد يلحظ
منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان زمانيان لان وعائهما
وعاء الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء
السيالات زمان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزمانى وهكذا فى
اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلى ذلك الحد من الطرفين وما يلى ما يليه
ففى كل حد من حدود الطبايع السيالة لا صحة لسلب المسبوقية بالعدم الزمانى
وكذا فى الكل المجموعى اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما فى الممتدات القارة
والغير القارة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل فى الحد والاسم فحكمه حكمها
وكذا فى الكلى الطبيعى منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا
جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على
ان يكون بدل تفصيل مما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بنا
على التبدل الذاتى ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذوات متخالفة
قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية
كما ان حفظ كل شخص انسانى وحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا

مرجح الحدوث ذات الوقت لا وقت قبله ذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري الناف المرجح

وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جا معللا

فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذه كجسد او كمعنى وهذه كصورته وعبارته او كاصل غير متخالط وهذه فروع والله من ورائهم محيط لا جرم حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مرجح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضا وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال علته فيما لم يزل وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال فيه انه اية مصلحة في امساك الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدا وخبره للمرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ومعلولية عنده وترتب المعاليل على العلل بمجرد جري العادة وشناعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان

قوله

مرجح الحدوث آه

لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني الموهوم والواقع في عرض العالم بحيث يفرض وجوده في الف سنة او الفي الف سنة وعلته ازلية تامة غنية لزم التخلف فربط هذا الحادث بالقديم تحاشوا فيه اشكال استيلاء العقل فيطلب المخصص للحدوث فالكعبي جعله نفس الوقت بمعنى كان الشيء ذا وقوع يوم الاثنين وقوعه في مرتبة خاصة ولا يقع في يوم الاحد كذلك ذاتي حد الوقت وقوعه فيما لا يزال لا يمكن تقدمه حتى يتقدم وجود العالم فحدوث العالم فيما لا يزال والمخصص هو الوقت وفيه انه لم تخلف الوقت ولم لم يكن بحيث لا حد ولا عد لمضيه كسبق الوجود ولا نقول لم لم يتقدم من تقول لم قطع ولم لم يتصدر وقت فيكون قبله مع انه قوله لا وقت قبله وهم لان العدم الذي فرضه قبل الزمان فلزم من رفعه وضعه اذا كان العدم مقابلا فاما لا يجتمع مع وجود الوقت والموقوت بالذات فهو الزمان او بالعرض فيستلزم الزمان منه قدس سره العالي

السبق منه ما زمانيا كشف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذي يقال بالمهية
والسبق بالذات هو الذ كان عم بذي الثلثة الاخيرة انقسم بالذات لشئ بدا وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة انتهض

التقدم والتاخر ماخوذين في مفهوم القدم والحدوث فهما على انحاء
ارد فما مبحثه السبق منه ما زمانيا كشف فنعم التعريف السبق
هو السبق الانفكاكي في الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين
بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة
اي بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول
ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه
السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهي لا تنفك عن المعلول
ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة ولا عكس فيقول تحركت
اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذي يقال له السبق
بالمهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول في نفس شيئية
المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لوازمها
والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذ كان عم اي
ليس قسما على حدة من السبق بل هو القدر المشترك الذي في الثلثة الاخيرة
اعني ما بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم في المشهور ثم من السبق قسم اخر وهو
انه بالذات لشئ بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اي ان
ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات في لاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة
الى السفينة وجالسها فهو سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

بالحقيقة

والسبق فكيا يجي طوليا . سمي دهريا وسرمديا ولا اجتماع في الزماني فيما برتبة طبعا ووضعا فيهما
والاول كالجسم والحيوان والثاني كالترتيب في المكان

بالحقيقة قد زاده صد المتالهين س وهو غير جميع الاقسام اذ في الكل
كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف
من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب
الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على المهية على
المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللمهية بالمجاز وبالعرض
والسبق بالكون فكيا كالزماني لكن انفكاكه يجي طوليا الاعراضنا
كما سمي دهريا وسرمديا هذا قسم آخر من السبق قد زاده السيد
المحقق الداماد س وهو غير السوابق اذ في الكل غير الزماني المتقدم
والمتاخر مجتمعان في الوجود اذ غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك
لا على وجه معتبر في الزماني اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجي
ره فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته في بيان الحدوث الدهري

غرر في بعض احكام الاقسام

ولا اجتماع في السبق الزماني بخلاف الاقسام السابقة وما اليه
سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق
بالرتبة الحسية فيهما والاول اي ما بالترتيب الطبيعي كالجسم والحيوان
وهكذا في الانواع والاجناس المترتبة من اية مقولة كانت والثاني اي
ما بالترتيب الوضعي كالترتيب في المكان كتقدم الامام على المأموم

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاك الزمان في الزماني والمبدأ المحدود خذ للثاني
في الشرفي الفضل وفي الطبعي وجود الوجوب في العلي في سادس تقرر الشيء مزا في السابع الكون ولو تجوزا

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين اي كما في اثنين والواحد منه
اي من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين فان الواحد علة ناقصة
لوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومها
والتئام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتأخر ويكون
منه شيء للمتقدم وليس للمتأخر ولكن ليس للمتأخر منه شيء الا وهو حاصل
للمتقدم ملاكه اي ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق
الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى
المبدأ المحدود خذ ملاكا للثاني اي السبق بالرتبة كصدر المجلس
في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص والجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية
في السبق الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي
الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس
وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه مزا الملاك مؤكدا بالنون
الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا
اي مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

قوله ويكون منه شيء اه
مثل الوجوب فلم يجب المعلول الا وقد وجبت علته لكن قد وجبت علته في مرتبة لم يجب معلولها والنسبة الى الصدر لم تحصل لمن تأخر الا وقد حصلت لمن تقدم عليه وهو من يلي الصدر لكن حصلت تلك النسبة للمتقدم نحوا من القرب لم تحصل للمتأخر وقس عليه

في الثامن الكون بمتن الواقع وفي وعاء الدهر للبدايع

المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري في الترميه الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر الاضافة بيانية للبدايع اى وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف العبارة الاولى اعنى متن الواقع فانه يشمل السرمد قال السيد في القبسات واذ تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين هوية الباري الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هناك واحد فموجوديته سبحانه في حاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان وفي متن الخارج في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور به الالسن مورا وتفور به الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي فكذلك الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى

الفريدة

على صنوف قوة قد وردت منها الذى مقابل الفعل كذا الذى يقابل الضعف ما يكون مبدا التغير علما

وقوة اما بدت منفعلة لشئ ما او اشيا واما فاعلة فمبدا الافعال قد تخالف عديم درك قوة لما نبت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة وغيرها في اقسامهما

على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذى هو اكثر تداولا بينهم

منها الصنف الذى مقابل الفعل ثبت كما يقال الهيولى امر بالقوة

كذا منها الصنف الذى يقابل الضعف كما يقال الواجب تع فوق ما

لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة

واللاقوة وكذا منها ما اى صنف يكون مبدا التغير في شئ آخر

من حيث هو آخر اعلما وبهذا المعنى تطلق على مبادى الآثار كقوى النفس

وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشئ واحد كمادة الفلك حيث

تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى الانفعالية

في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشئ واحد او

اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك وفى الحيوان او غير متناهية كالقوة

الفاعلة الواجبة القديرة على كل شئ نريد ان نقسم القوة الفاعلة

بانها اما مبدء افعال او اما مبدء فعل واحد والاول اما مع الشعور او عدمه

والثانى ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثانى اما متقوم بالجسم

او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدا الافعال

قد تخالفت حال من الافعال عديم درك حال من المبدا قوة حيث

المبدا لما نبت اى نباتية ومع كون مبدا الافعال ذا شعور فلك

قولنا هو
وقوة اما بدت منفعلة
زيدا انه تطلق القوة مع قيد
المنفعلة وكذا القوة الانفعالية
على نفس القابل كما اطلقت القوة
فى الاول على تهيؤ القابل فتطلق
على الهيولى الاولى وعلى الهيولى
الجسمية وعلى كل مادة
منه قرس

قولنا لشئ الفلك
كالقوة الفاعلة في
ناظرة الى شئ واحد ففعلها مع
كونه غير متناه متصور واحد و شانها
على وتيرة واحدة فمنها ما يتحرك
الى الغرب لا يدع شانه ومنها ما يتحرك
الى الشرق لا يغادر شغله وما يتحرك
سريعا لا يصير بطيئا وما يتحرك بطيئا
لا يسير سريعا وقس عليه ولن تجد
لسنة الله تبديلا فهى كملائكة منهم
منهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد
لا ينتصبون
منه

القوة

ومع شيء قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد ان لم يعد بفعله الشعور ذا نفس الشما

ان يعدم الدرك وقوم المحل طبيعة ان في البسيط قد حصل وهو نوعية اذا انفرض مركبا ودون تقويم عرض

فذلك مع مفارق المواد كل جود مبدأ المبادي للقدرة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية

القوة قدرة الحيوان رسم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدأ وقد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب خلافا للمتكلمين ومبدأ لفعل الواحد ان لم يعدما مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسبه الجاهل ما لم يعلما بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس الشما فانها مصدر الفعل على وتيرة واحدة ان يعدم مبدأ الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل في ذلك المبدأ المقوم صورة نوعية اذا انفرض مركبا اى في مركب وفرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدأ للمحل بان يكون متقوما به فهو عرض كالحرارة مثلا من حيث انها مبدأ التسخن في آخر قوة فلك المبادي لمقارنة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادي مفارق المواد كلية كل جود مبدأ المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انسب قوة فعلية اى القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا اصدار الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل واما الصحة والامكان في انفكاك الفعل فغير معتبر

قولنا صورة نوعية اذا انفرض مركبا

هذا اصطلاح الوضع عنوان الشيء المعقول الكلي كثيرا ما يستعمل الصورة النوعية في طبايع البسايط بوضع تخصيصي او بالتجوز منه

قولنا الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات

هذا ذكر في شرح بيّنة وبرهان فانه تعالى كما انه واجب وجوده واجب علمه وواجب قدرته ومشيته وكذا سائر صفاته فكيف يسوغ ان يكون قدرته حالة امكانية كما في قدرة [illegible] عين المعرف منه

للقدرة السبق على الفعل وقيل معية وليس المعتمد للقوة السبق زمانيا كما فعل عليها مطلقا تقدما

ما قيل فى جواب ما الحقيقة مهية وللذات والحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعري لها
معية بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر
ولزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى وغير ذلك
للقوة التى هى مقابلة للفعل السبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة
هذا السبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما
فعل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدم اى تقدم
الفعل على القوة بجميع انحاء التقدم من الذاتى والزمانى والشرفى وغيرها

الفريدة الخامسة فى المهية ولواحقها وفى تعريفها وبعض احكامها

ما قيل اى حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام فى جواب ما
الحقيقة مهية للشيء وقد احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما
يقع فى جوابها ليس مهية بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ
پرسش از گوهر شيء است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب
ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن امهاتها هى مطلبا ما الشارحة والحقيقية
ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوت والاثبات وفى منظومتى
فى المنطق التى فى نيتى اتمامها ان ساعدنى التوفيق ذكرت المطالب بقولى نظم
اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقى
وذو اشتباك مع هل انيق وهل بسيطا او مركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

قولنا وبالفارسية ...

قولنا ومطلبا لم الثبوت والاثبات ...

قيلت عليها مع وجود خارجي وكلها المعقول ثانيا يجي وليست الا هي من حيث هي مرتبة نقائض منفية

والكون في تلك انتفا المقيد نقيضه دون انتفا مقيد

اليه الت ما في قولنا مطلب اى اين كيف كم متى وفى كثير كان ما هو هو
كما يكون ما هو هل هو اينه هو والانحناف الاول ناسب وفى وجوى اتحد المطالب
والمهية مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اى كل واحد
منهما قيلت عليها اى على المهية مع وجود خارجي فلا يقال ذات
العنقا وحقيقتها بل مهيتها فان المهية اعم منهما لكن ربما لا يراعى هذا الفرق
فيستعمل كل بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجي اذ معلوم انه ليس في السواد
امر يحاذي كونه مهية مطلقة وذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهية الخاصة
اعني اللون القابض لنور البصر وليست اى المهية الا هي من حيث هي
الهاء للسكت كقوله تع وما ادريك ماهيه اى ليست كل مهية من حيث نفسها
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية و
لا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه بل الوجود
والعدم عند كل كل واحد منهما بالنسبة الى السواد مثلا مرتبة منفية
المشتق بعده نقائض منفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان
معناه ان كل واحد منهما ليس عينا للمهية ولا جزء منها وان لم يخل عن احدهما
في الواقع على ان نقيض الكتابة في المرتبة عدم الكتابة في المرتبة على ان يكون
الظرف قيدا للنفي لا للنفي كما قلنا والكون اى كون شئ في تلك المرتبة
انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شئ رفعه دون انتفائه

قولنا

وفي وجود اتحد المطالب

قولنا

وكلها المعقول ثانيا

وقد يمن سلبا على الحيثية حتى يعم عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة فى تلك المرتبة صدق سلب الصفة التى
فى تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضا سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة
اذ ليس نقيضه فانهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين
وقد يمن سلبا على الحيثية فيقال ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب
ولا لا كاتب وبواحد ولا لا واحد وهكذا الا انه الانسان من حيث هو ليس
بكذا وكذا حتى يعم السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها لا يختص
بعارض وجودها بيان ذلك ان للمهية بالقياس الى عوارضها حالتين
احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هى
كما فى العوارض التى تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى
الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما فى العوارض التى تلحقها مع الوجود
لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس
الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين فى مرتبة من نفس الامر وهى مرتبة ذاتها
واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن
ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذى شرطوه انما هو
بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود وعن مقابله
جايز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع
لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص له وجود يكون عينا

قوله عارض المهية نفسها
اى يكون عروضه لنفس تقررها
الاعتبار وجود من حيث هى المهية
من غير اشتراط تقدمها بالوجود
بخلاف العارض
الثانى

قوله ليس من حيث هو
اى نفس ... الحيثية الاطلاقية ... الانسان نفسه ...

فانفى بالوجود التقييدي مطلقة فاتخذنه مثلا والسلبخذنه سالبا محصلا ولا اقتضا ليس اقتضا قابلا

مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة من لا بشرط وكذا بشرط شي ومعنى بشرط لا استمع الى

قوله

وهو بطو بخلاف ما اذا قلب بالعكس فان نفى الخاص لا يستلزم نفى العام وقد مر ان زيادة الوجود على المهية انما هى فى التصور لا فى خارج الذهن فتذكر منه قدس سره العالى

قوله

وقد يق فى فائدة تقديم السلب غير ذلك وهو ان التقديم ليصير القضية سالبة اذ لو اخر صارت موجبة معدولة فاقتضت وجود الموضوع فى المرتبة فانها خالية عن الوجود اذ ليس عينا ولا جزء للمهية وانما لم نذكره لان الفرق بين العدول والتحصيل هو القصد بان يتعلق ربط السلب او سلب الربط لا بالتقديم والتاخير ولذا اعتبرنا السلب التحصيلى كما قلنا او السلب هو ذاته منه قدس سره

او جزء له بل الى الوجود مطلقا فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه

خاليا عن الوجود مط ونفسه نفسه وهو بط بخلاف ما اذا قلب بالعكس فانفى بر

اى بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدى اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته

موجودا من حيث هو بان يكون عينا او جزء له لا مطلقة اى مطلق الوجود

ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذنه مؤكدا بالنون الخفيفة مثلا الاجزاء

فى الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التى من حيث نفس المهية لا مطلقها

وهكذا وقد يق فى فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اولى والسلب

فى قولك المهية ليست من حيث هى كذا اخذنه سالبا محصلا لا موجبا

عدوليا حتى يقتضى وجود الموضوع اذ فى ملاحظة المهية من حيث هى

لا وجود بعد ولا اقتضا شيء شيئا ليس اقتضا ما قابلا اى مقابلا

حتى يتوهم ان المهية اذا لم تكن فى مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومة واذا

لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر فى اعتبارات المهية التى

لا تنفك عنها مهية من المهيات بل تجرى فى الوجود عند اهل الذوق وقد اقتفينا

اثرهم فى كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند

اعتبارات عليها اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات الاشرط

لا ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شى ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا

ناظر الى المجردة استمع الى فاقول اى اقول معنى بشرط لا اخذ

فأولاحد في جميع ما عدا والثاني كالحيوان بجزء قد ومادة بلا بشرط كان لا شيء من او لى تقسيم وثاني مقسم

جميع ما عدا حتى الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل في مباحث
المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه
فلا وجود للمهية المجردة في الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من
الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود
الى الثابت في الذهن والا ثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثاني معنيه
بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شيء اعتبر لا من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زائد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق
هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزء قد بدا كما
قال الشيخ ان المهية قد يؤخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط
ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه فيكون
جزء لذلك المجموع مادة له متقدما عليه في الوجودين فيمتنع حمله على المجموع
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور
معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شيء اخر فيحمل
على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة
بنفسها في الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشيا مختلفة المهيات
وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشيا
فيكون جنسا والمنضاف اليه الذي قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا

قولنا
وقد مر دفعها فتذكر
بان المجرده لئن كانت مخلوطة
بالتجرد الشايع الا انها مجردة
بالتجرد الاولية.
قدس سره

قولنا
مادة له متقدما عليه في الوجودين
ربما يتوهم لزوم المادة من الاجزاء الخارجية
فلا تتقدم الا في الوجود الخارجي
لا الوجود الذهني والجواب لئن ذلك
من جهة لزوم تصور النوع كالانسان
لا يتم الا بتصور جنسه وفصله ذاتا
الجنس والمادة واحدة ولا تغاير
الا باعتبار اخذه لا بشرط وبشرط لا
وايضا التحديد بالاجزاء الخارجية جائز
كتحديد الانسان بانه نفس وبدن
والتحديد ليس الا التصور
المعقول منه

وهو بكلى طبيعى وصف وكونه من كونه قسميه كيف وتشخصه واسطة العروض كالجزء الفصل بحيلة

قوله [illegible]

وقد تكون متحصلة فى ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا
بشرط ايضا كان الاثنين نحو من بيان لهما اولى قسيم وهو المقيد
باللابشرطية ومن ثانى مقسم للاول وللاخرين وهو غير مقيد بشىء
ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد
وهو اى الثانى بكلى طبيعى وصف لا الاول اى وقع فى بعض العبارات
لا نه امر عقلى لا وجود له فى الخارج وكونه اى وجوده من كون اى وجود
قسميه اعنى المهية بشرط شىء والمهية بشرط لا بالمعنى الثانى فانه المادة
والمادة وخصوصا الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشىء موجودا
ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد به ولهما
الحمل مواطاة وهو الاتحاد فى الوجود وهذا القوم من الاستدلال على وجود
الطبيعى اولى واخف مؤنة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود
وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان
الطبيعى موجود وهو المهية وهى موجودة بالعرض والوجود واسطة فى العروض
بالنسبة اليها لا واسطة فى الثبوت اردفنا ان نبين ان الطبيعى موجود بالعرض
وتشخصه واسطة العروض له فى باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو
الوجود فى الحقيقة وقد علمت ان المتحقق الوجود اولا وبالذات وللمهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة فى العروض وهى انه يكون

قولنا
اى المهية بشرط شىء
وقد تقرر ان ما صح على الفرد صح على الطبيعة من حيث هى
واحدة مشتركة
سره

قولنا
من انه جزء للشخص الخ
ثم انه ليس جزء فى الخارج كيف
وهو من عنوان الجزئية وعنوان
الحمل المعتبر فى الطبيعى مطلقا
تهافت وانما قلنا الخ والصواب
اذ يمكن حمله على الجزء التحليلى كما
سيأتى فان مفهوم النوع جزء
ماهية الشخص فان ماهيته ما به
الشخص مفهوم النوع مع العوارض
المشخصة ومفهوم كل من العوارض
جزء آخر مع النوع واما الوجود
فوجود الجميع واحد
وجعلها واحد
سره

قولنا
لا واسطة فى الثبوت
قد يكون واسطة فى الثبوت لا
واسطة فى الاثبات وقد يكون
فى الثبوت لا فى العروض من المراد
ههنا وهى التى قد لا تتصف بالحكم
الوسائط منه القائم بذى الواسطة
فى الحقيقة كما سيأتى
فى اول الربوبيات
سره

[illegible]

ذو الكون ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهى المهية اى جزء فرد تصحيحه الحمل بينهما والا لزم التسلسل

مناط الاتصاف فى الواسطة تبقى بالعرض واتصاف نفسها بالذات وكانت على انحاء وفى بعضها صحة السلب ظاهرة كما فى حركة السفينة وجالسها وفى بعضها خفية كما فى ابيضية الجسم وابيضية البياض فى بعضها اخرى كالجنس فى باب التحصل حيث تعليلى الفصل جاء لك الفصل محصله اى محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له فى التحقق يكون فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس فى فصله ولا سيما البسائط وكل مبهم فى معينه اشرنا الى ان الوساطة فى العروض فى الطبيعى وفى شخصه والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر الدقيق البرهانى بل باعانة من الذوق العرفانى واما بعد التنزل فالتحقق لذى الواسطة هنا حقيقى وصحة السلب منتفية لان فناء المهية فى الوجود اشد من فناء الجنس فى فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون اى ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهى اى الذات المهية يعنى المحكوم بالوجود ذات الكلى الطبيعى ونفس الطبيعة التى عرضها الكلية فى الذهن ومعلوم ان الكلى الطبيعى نفس المعروض والمهية التى هى لا كلية ولا جزئية اى جزء فرد تصحيحه اى انه قسم الطبيعى انه جزء فرد مثل ما يقال الكلى جزء الفرد الموجود التحمل يعنى انه يقصد منه الجزء التحليلى لا الخارجى والا لزم التسلسل لانه اذا كان جزءا خارجيا كان له وجود

و

قولنا
وفى بعضها خفية
بحيث تراءى الاتصاف بالفرد بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء شدة الارتباط بحيث يصير كالمتحد الا المتحد مع المتحد
منه

قولنا
بالنظر الدقيق البرهانى
فصحة سلب الوجود عن الكلى الطبيعى ضعيفة وثبوت الوجود له كاد ان يكون بالحقيقة فالكلى الطبيعى موجود بحكم العقل الفكرى وهذا حقيقة عقلية مجاز عرفانى وبهذا يمكن التوفيق بين قول المثبت والنافى فان الطبيعى موجود بواسطة والعرض وغير موجود لصحة سلب الوجود لكن كانت هذه الصحة خفية احتاجت الى زيادة تدقيق واعانة مذاق رشيق
منه قدس سره

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل ابا مع الاولاد جنس و فصل لا بشرط حملا فمتحدة و صورة بشرط لا

في الجسم تا ان خارجيتان في اعراضه عقليتان فافقه اذ ما به الشركة في الاعيان و ما به امتيازها سيان

وللتشخص وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فننقل الكلام اليه والطبعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع الاولاد متعددة كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل ابا مع الاولاد كما عرفت في بعض احكام المهية حققنا اتحاده مع الافراد جنس و فصل لا بشرط حملا اي يحتمل ان يكون خبرا وان يكون صفة والخبر ما بعده فمتحدة محققة مادة للضرورة و صورة اذا اخذا بشرط لا فلم يحمل احديهما على الاخرى وفيه اشارة الى ان كلا من هاتين مع كل من هذين متحدتان مختلفان اعتبارا في الجسم تا ان اي المادة والصورة خارجيتان والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وثان في اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فافقه فانهما فيها نفس جنسها وفصلها ماخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة و صورة خارجيتين ولذا كانت الاعراض بسايط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة اعني جنسها في الاعيان و ما به امتيازها اعني فصلها سيان اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما توجد ان فيها مادة و صورة

قوله متحدتا اي المادة متحدة مع كل من الطبيعة ذاتا وتختلف معه باعتبار بشرط لا و لا بشرط وكذا الصورة مع الفصل الطبيعي منه

قوله فانهما فيها اي قد يوجد لها مادة و صورة تبعيتين اي بتبعية موضوعاتها منه قدس سره

قوله اي متحدان الاثنينية المفهومة من لفظ سيان باعتبار مفهوميهما واما وجودهما فواحد والقرينة لفظ ما به الاشتراك وما به الامتياز منه قدس سره

وليس فصلان لاجنسان في مرتبة لواحد منها تعرف والفصل منطقي اشتقاقا كمبدأ الفصل الحقيقي

خارجيين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة
بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما
جزء للاخر لواحد من الانواع هنا اى فخذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل
الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قريبين لان
متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان
في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك
لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم لفصل
الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد
النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اى درك
الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي
ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة
وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات لا سيما الفصول
اشتقاقي اى المشتق منه والمحكي عنه كمبدأ الفصل المنطقي وهو الملزوم
ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان
ذا نفس حساسة واقحام ذى في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار
اللابشرطي المعتبر في الفصل الحمل والا فنفس النفس المأخوذة لا بشرط فصل
حقيقي لكن اذا اخذ بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وكذا قوله فصل حقيقي اي

وذو قوام من معان بقيا ما دام فصله الاخير وقيا لانه ذا الفصل لها تضمنا فهو وان تبدلت ذى عينا

فهى على ابهامها معتبرة خص كما فى حد قوس دائرة

غرر فى ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقى المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان
جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اى بقى حقيقة ذلك النوع بحاله
ما دام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا
قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء ماهيته التى هو بها
ما هو لانه اى الفصل ذا اسم اشارة لها اى للمعانى متعلق بقولنا
تضمنا اى وجود الكل متضمنة مطوية فى وجوده فالنفس الناطقة التى
هى الفصل الاخير فى الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع
لجميع الكمالات التى وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجود الجوهر
والجسم والمغتذى والنامى والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة
فهو اى الفصل وان تبدلت ذى اى المعانى عينا خبر هو بعينه اصلها
المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهى اى كل واحد من المعانى
على ابهامها لا على الخصوص معتبرة فى حقيقة النوع ففى الانسان مثلا
المعتبر من الجوهر اعم مما فى المجرد والمادى ومن الجسم اعم من الطبيعى العنصرى
والمثالى ومن الحيوة اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقى خص
اى الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ فى حد النوع فهو كما
يوخذ فى حد قوس دائرة فى القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا

والجسم النمو قد تبدلا والجزء ما في اي فرد حصلا حدية الاجزاء ذهنا غاير هل وحدت في العين او تعددت

ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كذاتها تعددا اقوال الثاني لدي معتبر بل باعتبارات له تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم النمو في الانسان قد تبدلا

حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فيهما وغيرهما على وجه

الخصوصية ليست ذاتية جزء واما الجزء ما اي قد يشترك في ضمن اي فرد حصلا

غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب والاجزاء الحدية

وقد وصفه المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام اختلف فيه الاعلام

حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف ذهنا غاير بحسب ذواتها

وبحسب وجوداتها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين

هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني اي تعددها

مهية فاما اتحدا اي الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى الضمير المؤنث

المجازي كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا

ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودها كذاتها اي مهيتها

تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طايفة الثاني وهو ان الاجزاء

الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدي معتبر فان المهية لما

كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فللاجزاء في مقام تجوهرها

وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا

الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود

هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن تمامه

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا وفي جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المختلفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه تنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينهما كذلك نقول نحن باعتبارات له اى لما له تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت للمفاهيم
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث
فضعيف اذ لا يتحقق

غرر في خواص الاجزاء لحمل بينها ح

احدها انها بينة خبر مقدم يغني العقل في التصديق بثبوتها للماهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيها انها
غنية عن السبب اى في الوجود الخارجي كما هو المتبادر ومعنى الذاتي
بهذه الخاصة قيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغناء عن سبب على حدة ولم
سبب الماهية وعن سببية عليحدة من قبل سبب الماهية اجزائها
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب ولذا لم يجعل
لما الحق يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين

لكل اجزا اعتبارات تعدد الكل افرادا والمجموع ورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي للاسر

فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا في واحد حقيقة تركبا الفقر فيما بين الاجزاء وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال الذي في سبق العلة التامة
على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا
لكل اجزا اعتبارات تعدد احدها الكل افرادا اي كل فرد فرد وثانيها
الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثها ما في قولنا او بالشطر
اي الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء
التي للاسر اي الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات
المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء اخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة
شيء اخر وهذه الثلاثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع و
المعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على
كل بمعنى كان يتلو الاولا اي على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى
الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكان مجموع العارض والمعروض
فحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

في واحد حقيقة اي واحد له وحدة حقيقية تركبا من اجزاء الفقر فيما
بين الاجزا وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية
بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احد المسائل التي لم
يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

لو وحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها اثار سوى التي الاجزاء عرى كاثر الياقوت لا كالعسكر

ان يقول السيد السند تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعدد انا انفكاكا بينهما في حصول

اذ صورة بعد العراء باقية وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكماء العظام من قبله التركيب الانضمامي

اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لو وحدة حقيقة معيار هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اى موصوف الوحدة اثار سوى التي الاجزاء عرى اى عرى الاجزاء من اثر بيان للموصوف كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الاثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس اثر العسكر الا مجموع اثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان يقول السيد السند اى القوي وهو صدر الدين الشيرازي الملقب بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين س تركيب اجزاء عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعددها حيث يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي فالعدد هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اى بين الصيغين قد حصل اذ صورة بعد العراء اى بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اى وجد قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية لصورة اخرى ولا في حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكماء العظام الذين كانوا من قبله اى من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب لمقام

غرر في التشخص

التعليم والتعلم

عين مع الوجود في الاعيان تشخص ساوق في الاذهان لها الامارات امور خارجة تعرض مع عرض كعرض الامزجة

انه لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصا للذات فيما اذا الكلي مثله لحق عن التشخص التميز مفترق

عينٌ خبر مقدم مَعَ الوُجُودِ فِي الاَعيانِ متعلق بالعينية

تشخّصٌ مبتدأ مؤخر ساوقَ الوجودَ فِي الاذهانِ بحسب المفهوم

وهذا اعني كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم

الثاني وصدر المتألهين ثم لهُ اي للتشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود

الامارات الكواشف عنه لا مشخصات حقيقية امورٌ خارجة مسمّاة

بعوارض مشخّصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه انه ليس يلزم عنها

فرد بخصوصه من كل واحد بل هي لكونها تعرض للشخص مع عرضٍ عريض

كعرض الامزجة فكما ان لكل مزاج طرفي افراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج

عنهما والا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين

كذلك للاين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخّصا عرض عريض من اول

وجود الشخص الى اخره كل واحد منها بهذا العرض من امارات التشخص وانما

لم تكن مشخصات حقيقية اذ لا يفيد ضمّ مهيات كلية طبيعية مثلا

تشخصا للذات فكما ان مهية الانسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك

مهية الاين وغيرها فلا يحصل من انضمام كلي الى كلي جزئي ما لم يضع الوجود

الحقيقي قد غرز في التمييز بين التميز والتشخص بعض اللوذعي في البين

فيما اذا الكلي مثله اي كليا اخر التحق مثل الانسان الضاحك عن

التشخص التميز مفترق اذ التميز عن الانسان الغير الضاحك حاصل هنا

قولنا

شخصية نفسية ويضا اذا منه التميز للتميز اخذا تشخص عينا بذاته كالاول او زايدا فان كفى بالفاعل
لا يكثر النوع اورد اذ لا عقول ودونه اما اكتفت هيولى كفلك فالنوع ايضا منحصر او ما اكتفت كالمواليد عنصر

دون التشخص اذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية مبتدأ وخبر
اى كون الشئ شخصا صفة نفسية له باعتباره في نفسه ويضا وذا اى التميز
لانه له بالقياس الى المشاركات في امر عام فاذا لم يكن له مشارك لم يحتج
الى مميز مع انه له تشخصا في نفسه منه اى من التميز والافتراق للتميز
عن التشخص اخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمنع صدق الشئ على كثيرين
تشخص اما عينا لذات الشخص بذاته كالاول تعالى فان تشخصه عين
وجوده الذى هو عين ذاته او بذاته زايدا على الذات فهو على قسمين
اذ هو اما ان يكون مكتفيا بالفاعل في فيضان التشخص عليه بعد امكان
الذاتى او لا فان كفى بالفاعل لا يكثر النوع وادرمثاله اذ لا عقول
فالعقول مهيتها ليست بذواتها شخصية الا ان مجرد امكانها الذاتى يكفى
في فيضان التشخص عليها فلاجرم نوع كل واحد منها منحصر في شخصها
ودونه اى دون الاكتفاء بالفاعل بان يكون محتاجا الى القابل الخارجى
فهو ايضا على قسمين لانه اما اكتفت هيولى كفلك حيث ان بعد امكانه
الذاتى الحامل لمهيته لا يكتفى بالفاعل في فيضان التشخص عليه بل يحتاج الى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونها ابداعيا فالنوع ايضا
منحصر في التشخص او ما اكتفت الهيولى في ذلك بل لا بد من مخصصات يلحقها
حتى يقرب القابل لان بنسبتها التكوينية الى استحقاق تشخص بعد تشخص

قولنا اذ لا يمنع صدقه على كثيرين بدون انضمام الغير كتخصص فلا يفيد الا التميز منه قدس سره

قولنا هو عين ذاته اذ لا ماهية له بخلاف غيره اذ كل ممكن زوج تركيبى فى الزيادة استنباط ان فتنا لنز الكفاية بعد امكانه الذاتى منه

قولنا فلا جرم الخ اذ تكثر الافراد من نوع واحد بالمادة القابلة للفك ولواحقها والعقول مفارقات عن ذلك منه

قولنا فالنوع ايضا منحصر لانه وان كانت له مادة الا انه ليس لها لواحق كما للمادة العنصرية من التصرف والكون والفساد والاحالة والاستحالة ونحوها منه قدس سره

موجهته

وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك بالمرضي
الوحدة كمثل ما ساوقها اعم الاشيا فهي اعرفها
وسر اعرفية الاعم سنخية لذاتك الاتم
ووحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال اكشف
خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن لكن عينه في العين

ومواهبه بعد مواهبه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكالمواليد بل النوع لا نعمه منتشر وليس كلي مع الجزئي بنحوي الادراك اي التعقل والاحساس بالمرضي اي على المرضي خلافا لبعضهم حيث يقول الكلية والجزئية تتفاوت في الادراك لا بتفاوت في المدرك وانت لا تحتاج في ابطاله الى الفريدة السابعة في الوحدة والكثرة مؤنة زائدة

غرر في غنائهما عن التعريف الحقيقي

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعم الاشيا فهي اي الوحدة اعرفها لان الاعم اعرف وسر اعرفية الاعم من الاخص سنخية في ذلك الاعم لذاتك في وجود نفسك الاوسع الاتم حيث ان ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة قل الروح من امر ربي فالسنخية التي هي شرط الادراك متحققة فلا يتعاصى عليك ولهذه السنخية ايضا قالوا وحدة عند العقول اعرف وكثرة عند الخيال اكشف ثم اشرنا الى ان مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن اي بحسب المفهوم لكن الوحدة عينه اي عين الوجود في العين

غرر في تقسيم الوحدة

فان للواحد اقسام ملخصها ان الواحد اما حقيقي وهو ما لا يحتاج في الاتصاف بالوحدة الى الواسطة في العروض وبعبارة اخرى ما هو وصفه بحاله

قوله لنا
لنز[illegible] ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة اذ ذاتك اذا صارت بالفعل تخطت الى عالم اللاهوت فضلا عن الجبروت والملكوت من طريق العلم والمعرفة وشتت في روض الحقائق وهاربت الى اوج المعاني [illegible] واذا كانت الذات [illegible] بالسعة والحيطة والا [illegible] حيطة [illegible] يسمى القضية الكلية محيطة كما في حكمة الاشراق [illegible] فسهل لك معرفة شعر
رو مجرد شو مجرد را ببين
ديدن هر چيز را شرط است اين
منه قدس سره

ووحدة اما حقيقية او غير حقيقية اذ بما دروا اولهما بحقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى
فالذات في الوحدة غير الحقة قد اخذت في الصفة المشتقة

لا بحال متعلقة واما غير حقيقي وهو بخلافه ثم الحقيقي اما ذات له الوحدة
ام لا بل نفس الوحدة العينية لا مفهومه الذهني العنواني الثاني هو الواحد
بالوحدة الحقة التي هي حق الوحدة كالحق الواحد حقت كلمته والاول
اما واحد بالخصوص واما واحد بالعموم والواحد بالعموم اما واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجودية واما واحد بالعموم المفهومي وهو اما نوعي
او جنسي او عرضي على مراتبها والواحد بالخصوص اما غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا واما منقسم وغير المنقسم اما نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام واما غيره والثاني اما وضعي واما
مفارق والمفارق اما مفارق محض واما متعلق بالجسم والمنقسم اما منقسم
بالذات واما منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقي اما واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى اخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
اما حقيقية ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقية كما سيأتي
في النظم او غير حقيقية اذ بما دروا اولهما اي الحقيقية بحقة
اي الى وحدة حقة وغيرها قسمها اصحابنا اولو النهى اي اولو العقول
عطف بيان ثم اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اي المهية في الوحدة
غير الحقة قد اخذت في مفهوم الصفة المشتقة منها اعني الواحد
والوحدة الحقة بخلافها اعني الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا
كالحق الواحد حقت كلمته
اذ لا مهية له سوى الوجود البحت البسيط
والوجود هو الوحدة القائمة
بذاتها والوحدة هي الوجود كما عرفت
فهذه المفهومات الثلثة لها
مصداق واحد هو الوجود
الحقيقي منه
قدس
سره

قولنا
كما سيأتي في النظم
واما في الشرح فقد مضى في قولنا
وهو ما لا يحتاج في
الاتصاف الخ
منه

قولنا
فالذات في الوحدة الخ
تمييز لنا الوحدة الحقيقية
وهي ما يكون وصف الشيء نفسه
واما غيرها والحقيقية اما حقة
وهي نفس الوحدة القيومية لا
ذات له الوحدة واما غيرها
وهي بخلافها
منه

وهي أتم للخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددي منه ما كمبدأ الأعداد كان مفهوما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه الوضعي زاد كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل أن يقسما

العيني الذي لا مهية له وراء صرف ذاته وهي أي الوحدة الحقيقية أتم
للخصوص وهي الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم والوجود
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددي أي الواحد بالخصوص
الذي يقابله الواحد بالعدد وإنما غيرنا السياق في النظم من تقسيم الوحدة
إلى تقسيم الواحد للإشارة إلى عدم الفرق وأن أقسام أحدهما بحسب أقسام
الآخر بلا تفاوت منه ما كمبدأ الأعداد كان مفهوما موضوعه عدم
قسمة فقط أي الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التي هي مبدأ الأعداد وهو عدم الانقسام فهو في المفاهيم آية
الوحدة الحقة في الحقائق ومنه أي من الواحد بالخصوص ما أي واحد
الوضعي زاد أي زاد موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الأوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
أي منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثم هذه الثلاثة مشتركة في أن موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذاته المعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذي هو الوحدة
ومنه ما أي واحد موضوعه يقبل أن يقسما بخلاف سوابقه
من أقسام الواحد بالعدد وهو قسمان إذ قابله أي قابل الانقسام هو

قابله بالذات مقدار ولن يقبله بالعارض كالجسم زكن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العرض ليس معدما

تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا نسبة ووضعا

وواحد بالنوع غير النوعى في مثل التمييز ايضا مرعى

لا الفلكى فانه يعدم المقدار بالذات مقدار ٗ ذا سد وان يقبله بالعارض كالجسم الطبيعى الواحد زكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد مما يحل فى الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للقدار نعم تقبل الفكية بذاتها وليست هى مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدما كما فى زيد وعمرو فانهما واحد فى الانسان وكما فى الانسان والفرس فانهما واحد فى الحيوان فالانسان واحد حقيقى وواسطة فى العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا الحيوان واحد حقيقى وواسطة فى العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة للانسان مثلا وصف له بحال ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما وهكذا فى ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهى تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى ان وحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس و نوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعى كالانسان فى مثل التمييز ايضا مرعى فلا ينبغى ان يختلط الامر عليك فالواحد بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسى كالحيوان والواحد بالعرض غير العرض ههنا الان الهو هو غرر فى الحمل التى هى اتحاد ما وهو منقسم للحمل

قولنا

فانه يعدم المقدار لان المقدار ليس الا القدر المعين من امتداد الجسم واذا ورد عليه الفلك لا يتغير وهو بسيط لان الاعراض بسايط خارجية فليس لنا الفلك يتغير منه شيئا ويعدم شيئا واما لنا القسمة الوهمية الى الاجزاء المقدارية فى الجسم وغيره بالعرض لا بالذات اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر ونحوها فى مقام ذات الهيولى والجسم وغيره من الاعراض غير الكم المقدارى واما لنا الهيولى تقبل القسمة الفكية فلانها غير مرهونة بالاتصال حتى يعدمها الانفصال شانها القبول والا لم تتعين

منه مد ظله

[illegible]

بكثرة تعلقت غيريه كذلك بالوحدة هو هوية هذا هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

الحمل بالذاتي الاولي صف مفهومه اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهي ومتعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم للتقابل والتخالف والتماثل بوجه بان يقال الغيران اما متقابلان او متخالفان او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة تعلقت غيرية كذاك بالوحدة تعلقت هو هوية هذا اي الهو هوية هي الحمل ان قلت الهو هوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا النفاز قليل خصص الحمل بالاتحاد في الوجود والا فهو مساو للهو هوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي الوحدة والتكثر وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهو هوية هنا ليست بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي صف مفهومه اتحاد مفهوم عرف اي مفاده ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا ومهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشايع ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه وملاحظة لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث المهية الانسان من حيث هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل المشمش مشمشا بل ما جعل موجودا فان المشمش مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال

كل مفهوم وان ليس وجد فنفسه بالاولى منافقد وبالصناعى الشايع الحمل صفا وباتحاد فى الوجود عرفا

وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهو هو وذا ذو وهو سمه بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجود ففسه مفعول
مقدم بالاولى والحمل ما نافية فقد وانما سمى ذاتيا اذ لا يجرى الا فى
الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق او الكذب وبالصناعى الشايع الحمل صفا
وباتحاد فى الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا
الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان فى مقام الوجود مثل الضاحك كاتب
فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر وجه التسمية ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فيه اى انطق وذلك
اى حمل المواطاة هو الهو هو سمه وذا اى حمل الاشتقاق ذو هو سمه
اى علامته

تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيطة
هلية اى قضية هى مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة
الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة
على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه
كل شئ صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد
محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها
تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه

و في بسيطة من الهلية لا تجرى قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء فقد بدت وهي لكون الشيء شيئا فدخوت
وربما بدل باستلزام او خصصت عقلية الاحكام

وكل شريك البارى ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه
القضايا فى قوة شرطية غير محققة الطرفين فالوضع مقدم فيها اى
كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات في الهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة من الهلية لا تجرى
قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو المهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعنى المهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
وهذا لزم
فيكون فرع ثبوت اخر لها وهكذا فيلزم التسلسل من ان يكون مفاد البسيط
ثبوت شيء لشيء وليس كذلك لانها اى البسيطة ثبوت شيء فقد بدت
لان الوجود للمهية ليس من العوارض الخارجية والمهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اى القاعدة لكون الشيء
شيئا فدخوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين س في دفع
هذا الاشكال واما غيره س فضاق عليهم المجال لم يجدوا محلصا وربما
بدل باستلزام الظرفانى الفاضل والمبدل هو المحقق الدوانى فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اى ولو بهذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت فحل الفرعية

دو

قد كان من غيرية تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت
وقيل مبدأ ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

او خصصت بما عدا البسيطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة
الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما
القول المنصور فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد المدقق مبدأ
اي مبدأ اشتقاق الموجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد اي ليس
للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالمهية ولو قياما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجودية الشيء ان مفهوم
موجود مع الشيء اي المهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة
الوجود في شقاق فنحن نقول المهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد ذهنيا ايضا له
بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن المهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها
كانت متحدة مع الوجود ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة
الى الوجود فاتحادها من لا متحصليتها بذاتها يقول هو لما لم يكن للوجود فرد
لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في المهية بل
مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الموجود ولكن اين البيضاء من الحرباء

غرر في التقابل واقسامه

قد كان من غيرية تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل
بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت هذا الفعل صفة

التقابل

إذا تقابل الوجوديان إن عقلا معا فمتضايفان ودونه ضدان الحقيقي صنف مع غاية البعد لا معها صنف
الشهرة كالخمر والقتم وإن تقابل الوجودي والعدمي فما اعتبرت فيه قابلية لما انتفى فعدم وقنيه

للثلثة اى فى محل واحد من جهة واحدة فى زمان واحد فبقيد وحدة المحل
دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين فى الوجود فى محلين وبقيد وحدة
الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين فى واحد من جهتين وبقيد
وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين فى زمانين وتنوين جمع عوض عن
المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغير ينبغى خرج التماثل من
التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوية
عليه اغلب او نقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع
فى المخالفين وذلك لنوع اجتماع متغايرين فى المهية إذا تقابل الوجوديان
اشارة الى وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان واما احدهما وجودى
والاخر عدمى الى اخر ما قالوا إن عقلا معا فهما متضايفان ودونه
اى كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر
فهما ضدان الحقيقى صنف اى صنف الضدين الحقيقيين مع غاية
البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد صنف
اى اخس الضدين الشهرة وقل ضد مشهورى كالخمر والقتم حيث ليس
بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معا وجوديين وإن تقابل الوجودى
العدمى فما اى تقابل اعتبرت فيه قابلية فى موضوعه لما انتفى
فعدم وقنية وفى كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

قولنا
المجتمعين فى الوجود
دىرنى عالم الكون فهما لو كانا مطلوبا
الاجتماع فى المحل الواحد بعينه
لكن لهما الاجتماع فى عالم الواقع
ولا يضر فى تقابلهما
منه قدس
سره

قولنا
لان التقابل نوع من الغيرية
درالمنى لغة بحسب المهية والتماثل
موافقة المهية
منه

قولنا
واما احدهما وجودى والاخر
عدمى واما كونهما عدميين فلا يكون
اذ لا تمييز فى الاعدام واما مثل
العدم وعدم العدم والعمى واللاعمى
فيرجع الى الثانى
منه قدس
سره

والعدم

فان قبولا اعتبرت مرسلا | فى الوقت او لا نوعا او جنسا علا
كان حقيقيا فالحقن به | مردودة وكعمى فى الاكمه
وان قبول خص بالشخص وما | فى الوقت فالمشهور قد كان انتمى
فانه المعروف عند الناس | وهو اصطلاح قاطيغورياس
وما القبول فيه ليس يعتبر | بالسلب والايجاب عنهم اشتهر
ان الذى الشىء اليه افتقرا | علة والشىء معلولا يرى

التاسع قوانيطيقى ... احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل والمنطق بعضه فرض ... البرهان ... لتكميل الذات بعضه

والقنية وهى بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشرنا الى قسمى العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اى مطلقا فى الوقت اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة فى الوقت كعدم اللحية فى الكوسج او لا فى الوقت نوعا اى وسواء كانت القابلية نوعا ومثال هذين القسمين ما فى النظم او جنسا علا كعمى العقرب كان تقابل العدم والملكة حقيقيا فالحقن به اى بتقابل العدم والملكة مردودة ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكعمى فى الاكمه وغيره مما قابليته بحسب النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس وما فى الوقت ولا يعتبر قبوله فى غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمشهور قد كان انتمى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فانه المعروف عند الناس لا المعنى الاول فانه شىء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو اصطلاح قاطيغورياس عنوان المنطقيين فى مبحث المقولات العشر اصطلحوا عليه تنبيها للمتعلمين وما اى تقابل وجودى وعدمى القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة فى العلة والمعلول وفى التعريف والتقسيم

ان الذى الشىء اليه افتقرا مطلقا صدورا او قواما تاما او ناقصا علة والشىء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول

فمنه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصري الصوري للقوام وللوجود الفاعلي التمامي
فما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل بالطبع او بالقسر او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا
او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا اولي الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بتجريد العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام وللوجود الفاعلي التمامي وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به اى ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهي بالطبع او بالقسر كلمة او فيه وفي نظائره للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما رعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادروا يا اولي الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها المنحصرة ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقترن علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد ولا بل يكون نفس العلم فعليا منشا للمعلوم فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قولنا
لبـ مع فعله بل عينه كما في انشاء النفس الصور المتخيلة والمعتبرة باعتبار العنوان والعينية باعتبار المصداق فعلم الحق تعالى عند الاشراق صفحات الاعيان وصفايح نفس الامر مثل صفحات الاذهان بالنسبة الى النفس الناطقة فانه حضوري الا وهو علم الحق لان علمه حضوري اشراقي كما اذا قوى مدركاتك الذاتية بالنوم او السكر او المرض او الغيبة او نحوها لا تخرج عن كونها علوما لك ملذة كانت او مولمة
منه قدس

قولنا
ويكون علمه بذاته الخ
لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ولو لم يكن علم سابق بالفعل ولو بهذا النحو الاجمالي كانت الفاعلية مع سبيل الاتفاق
منه قدس

قولنا
بل يكون علمه بفعله
اى تفصيليا لا بمجرد تعلق العلم بالفعل في العلم بذات الفاعل
منه

قولنا
فهو الفاعل بالقصد
مثل الكاتب اذ له العلم بالكتابة قبلها تفصيلا لكنه ليس فعليا بحيث يكون منشأ لها بمقارنته لتصديق بالفائدة المترتبة عليها ولو كان منشأ لها بمجرده بلا داع كان مثالا للفاعل بالعناية كما في الصور المرتسمة الالهية
عنه لمشائين

اذ مع علم او بلا علم وهو ‏ لطبعه لائم او لا فعله ‏ فذان الاولان والعالم ان ‏ وجود الافعال بها العلم زكن

فذاك بالفاعل بالرضا قصد ‏ وان وجود الفعل علما ما وجد ‏ ولا كفى العلم بذات الفاعل ‏ بل علم المعلول قبل العمل

فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ‏ ارادة ودونها الجبر وقع ‏ بلا اقتران العلم بالداعي فان ‏ قد زيد فعليا عناية قمن

وان يكن عينا فسم تجليا ‏ في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اى الفاعل بلا علم لطبعه لائم فعله او لا يلائم فعله لطبعه فذان الاولان اى بالطبع وبالقسر والفاعل العالم بفعله ان وجود الافعال لها متعلق العلم زكن فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا فهذا مطوى هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالقصد اى فاعل بالقصد اختصرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن للداعى الزائد مصاحب ارادة ودونها اى وان لم يكن فعل الفاعل العالم بارادته الجبر وقع اى فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعى اى مع الداعى فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا لما لكون فعليا منشا لوجود المعلوم فالفاعل عناية قمن وحقيق وان يكن علمه السابق بالفعل التفصيلى الفعلى عينا لذات الفاعل فسم تجليا اى الفاعل فاعل بالتجلى في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اى في العلم بذاته العلم بفعل اى بفعله طويا اى علمه السابق التفصيلى بفعله منطوى في علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالى وهو هذا العلم الاجمالى في عين الكشف التفصيلى لا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيري في الاول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية
وعندهم لصور عوارضا وعند الاشراقي لكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالي بالفعل سابق عليه واما العلم التفصيلي بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص لان العلم التفصيلي بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زايد على الذات ارادة طبع اذا ما زايدة سخرا مبني للمفعول للغير فالفاعل تسخيري اي فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع والاماله ونحوها والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظتا من حيث ان هذه مسخرة بامر الله تعالى وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تعالى كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في ان الله تعالى بايها اي اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد وهو الفاعل بالتجلي ذو رواية من الصوفية اولو وسقاية للعقل بماء ذوق المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروي رواية وترواه بمعنى وهو راوية للمبالغة والجبل فتله فارتوى وعلى اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى والظاهر كلا معاني الرواية مصداق مشترك بين الكل وهو اي الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التي هي على رايهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تعالى عندهم اي عند المشاء الصور علمية عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قوله فالفاعل تسخيري اي الفاعل بالقصد او بالطبع او غيرهما اذا لوحظ في نفسه فهو مسمى باسمه واذا لوحظ من حيث انه تحت قاهر مسخر فهو فاعل بالتسخير فليس له مصداق على حدة منه قدس سره

ومتكلم بداع زيد قد — قال افعل الله قصداً قد — وبالرضا او بالتجلي اذ — يستعمل النفس القوى في تحصيل

اعني الصور عينه وعند الاشراقي لكل اي لكل فعل من الموجودات الخارجية

اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها اعني

المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم

لانها الانتزاعي اعني العلم المصدر فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفية

على التنازع ومتكلم كالمعتزلي بداع متعلق بكلمة قال زيد قد قال

لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على رايه قصداً قد قصد اليه

هو بقدر عنده غرر ان اجمع في الفاعل نسبه اصنافه انما محققة للنفس الانسانية فاعل بالقصد

وبالرضا او بالتجلي اذ توقيفية فطر اما مبني للفاعل او للمفعول يستعمل

النفس هذا متعلق بالفعلين في كذا القوى على احد الوجهين تنقش النفس

الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلاً بالرضا بالنسبة الى الصور فظاهر

وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صور

صورها اما في النفس فكانت كلية وهي فعلتها واستعملتها جزئية واما

في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به وما بالاستعمال

فنقل اليه الكلام وهكذا وايضاً كيف تكون عالمة بذواتها وهي جسمانية

وجودها للمادة واما في الات اخرى لا الى اخرى مع انه ينقل الكلام اليها

واما كونها فاعلاً بالتجلي فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها

فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علماً متقدماً على وجوداتها للتكثر

قوله

عن المثل النورية

كالاول المعلم الثاني المثل النورية

لا الصور المرتسمة الالهية

منه قدس سره

قوله

بداع كالايصال

النفع الى الغير مثلاً

منه قدس سره

قوله

وايضاً كيف تكون عالمة

بذواتها وهي جسمانية وايضاً يلزم

اجتماع المثلين وايضاً صور غيرها

والنفس تستعملها باعيانها فلتدركها

باعيانها حضورياً ولكن لنا ان نقول علم

النفس بالقوى المستعملة اما حضوري

واما حصولي والحصولي اما بحصول صورة

للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع

صورها في القوى وانطباع صورها

في القوى اما بانطباع صورة كل

في ذاتها او في غيرها كانطباع صور

القوى الظاهرة في القوى المدركة

الباطنة والحضوري اما بحضور وجودها

بمصداق احد بسيط لا علم المرتبة

للنفس بنحو الرتق والجمع واما بحضور

وجوداتها في مراتبها بنحو الفتق

والفرق والحضوري بقسميه

صحيح والبواقي باطل

منه قدس سره

وبتوهم لسقطة على جذع عناية سقوط فعلا بالقصد كالمشي لعلم حادث مع ما عليها نيل من بواعث

بالطبع كالصحة وبالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها لما دنت بامرها كل القوى قد سخرت

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم

وبتوهم لسقطة فالكون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا

بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمي بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا روية

وتصديق بغاية منشأ للفعل الذى هو السقوط وبالقصد كالمشي

مثل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها

اى على النفس نيل من بواعث واغراض وبالطبع كالصحة فعل فالنفس

فى مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما

بصفات الروحانيين فى مرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم

وغيرها عنها على مجرى الطبيعي وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة

الحمائية مثلا مثل النفس فى مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة

الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر من

نفس خيرة شر كالطفل اليتيم حصل والنفس مع علوها لما دنت

حيث انها اية التوحيد متعلقة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يشذ

من حيطة حكايتها ومظهريتها شيء من الاسماء فهي عالية فى دنوها ودانية

فى علوها كل بحسبها فهى الاصل المحفوظ فى القوى وعمود جميع المراتب ونسبتها

الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لاجرم بامرها كل القوى قد سخرت

فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها كالات بالتسخير متعينين

قولنا

بامرها كل القوى

فالنفس تقول ايتها المدركة

تدرك بقوتي وايتها المحركة

تحرك ... ولا حول ولا قوة

لكل ولغيرها الا به

... سره

بعين

معطي الوجود في الالهي فاعل | معطي التحرك الطبيعي قائل
وكل شيء غاية مستتبع | حتى فواعل هي الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما | لم يك بالاكثر فلنحسما
اذ مقتضى الحكمة والعناية | ايصال كل ممكن لغاية

تنبيه يعني ان اصطلاح الالهيين بما هم الهيون في اطلاق الفاعل عن اصطلاح الطبيعيين فمعطي الوجود باخراج الشيء عن الليس الى الايس مهية ووجودا ومادة وصورة في العلم الالهي فاعل لكن معطي التحرك الحكيم الطبيعي قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذي لم يوجد مادة الشيء ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله تعالى افرأيتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى آخر الآيات الثلث

غرر في البحث عن الغاية

وكل شيء فيه غاية مفعول مقدم مستتبع حتى فواعل هي الطبايع فاذا كانت للطبايع وهي عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون للمبادي العالية الشعور عين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فلنحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية العناية كما سيأتي في مبحث العلم انها هي العلم الفعلي بالنظام الاحسن وقد يطلق على الاحكام والاتقان في الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى كما يقولون عنايته تعالى في خلق الشيء الفلاني كذا وهي بهذا المعنى من شعب القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

[illegible]

قولنا في البحث عن الغاية هذا البحث من اشرف مباحث الحكمة سيما اذا حققت ان الوصول الى الغايات نحو التحولات والتطورات

قولنا وكل شيء فيه غاية فالفعل مقدمة وخير وصول الغاية [illegible] غاية ذات المقدمة وخيره وكمال [illegible] صورة الصورة بالحقيقة منه قدس سره

قولنا الشعور عين ذاتها مهية او وجودا هذا التعميم باعتبار اختلاف الكلمة في الحق تعالى والمفارقات العقلية فان صفات الحق تعالى عين ذاته بقول مطلق وفي العقول عين وجودها لا عين مهيتها لان المهية [illegible] زايد مع مهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا مهية له واطلاق الشعور من باب التغليب منه قدس سره

علة فاعل بمهيتها معلولة له بانيتها يليق أن نذب عن أمر العبث اذ دون غاية يظن اهملت

فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العاملة اوليهما وربما شوقية فهي كما

من حيث يحيز ساما ترد وربما غايتها لا تحد فغاية لقوة في العضلة مثل الطبايع دوأما ما صله

على المعنى الثاني فالغاية هنا بالمعنى الاول ايضا لكل ممكن الغاية وذاتك

منافيان مقتضى هاتين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها

ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل

ذهنا موخرة

غرر في دفع شكوك عن الغاية

عنه عينا

فان العبث والجزاف والطبايع الاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق أن

نذب اى ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن أن وجدت ثم شرعنا في

تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لا

الحركة غدت مشتركة فتستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدئها كالنحل

بفواعل ومبادي قريب واقرب وبعيد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية المحركة

العاملة المباشرة للتحريك اوليهما اى ما اليه الحركة وربما هذا المعنى اليه

الحركة محركة شوقية تحقى فاتحد الغايتان كما من حيث يحيز ساما والاولى

ترد اى تتضجر من موضع فتتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتتحرك نحو

وينتهي حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا

تتحد بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقا فغاية

لقوة في العضلة مثل غاية الطبايع د واما حاصله فتلك القوة كانها

طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المنوقع ونحوها

الطبيعة حاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر واغراض

دفع

قولنا عن امر العبث ذكره بعنوان التشبيه او التغليب كما يطلق في العرف يقوم ما العبث في العرف الخاص فيطلق على ما يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيل فقط وتطابق غاية الشوقية وغاية العاملة كما يلقه منه قدس سره

قولنا قريب واقرب وبعيد وابعد فالاقرب كالقوى العاملة والقريب كالاجماع المستتبع للارادة والبعيد كالشوق المنبعث عن القوة الشوقية والابعد كالتخيل او الفكر المتعلق به قدس سره

قولنا فتلك القوة كانها المراد انه في مقام تكثير الواحد يؤخذ القوة وحدها وبشرط لا فيكون حكمها حكم الطبيعة التي غايتها ما اليه الحركة وهي واصلة والطبيعة في المواضع الاخر لا يوخذ بشرط لا ولوحظ تسخيرها للنفس الكلية فهي كانها قوة عاملة حيوانية منه

شوقية غايتها ان يجد لها مقيساً فعل الباطل عد ذو الغايتين مبدأ بعيداً كان له تخيل وحيداً
لا الفكر فهو العبث فغاية ما هو للتحرك نهاية

ذوي الشعور فكان المتوقع والقوة المنبثة في العضلات ليس لها الا ايصال
الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كالقاء صديق فهو من اغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم يجد
لها مقيساً اي مقيساً الى الشوقية وهو حال من الباطل فعله الباطل عد
يعني اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمي فعلها باطلاً بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلاً بحسب الاصطلاح اي مقطوعاً
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشيء لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كان قوة
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمي في الفعل لا ان تمام التكون
والفساد ذاك القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لان الشجرة خلقت بلا فنا
ذو الغايتين شروع في بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضروري
في الاصطلاح بان الفعل الذي كان ذا غايتين لمبدئيه القريب والاقرب لا بان يكون
باطلاً بالنسبة الى الشوقية مبدأ اخير كان قدم عليه بعيداً كان له تخيل
وحيداً لا مع الفكر والا كان فعلاً حكمياً مسبوقاً بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث ان غاية لذلك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعني يعتبر في العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفي هذا الامر يشاركه الخرق
والاخر ان يتطابق الشوقية والعاملة في الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

قولنا فهو العبث
[illegible] عبث بمعنى انه لا غاية له [illegible]

ان ليس لها وحدة المبدأ مع طبع او مزاج او خلق فلو كان مع الخلق فعادي في اولها تسمى بالجازف كاللعب باللحية عادي فيما يبقى فبالقصد الضروري يسمّينا كحركة المريض في النفس كل المبادي في الجميع تكتسي غايتها لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غاية لهما بل لكل منهما غاية عليحدة فالتخيل اما وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع خلق فلو كان مع الخلق فعادي في اولها اى اول الشقوق وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل وحده تسمّى الفعل بالجازف كاللعب الكاف اسمية باللحية عادي في ما يبقى وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج فبالقصد الضروري يسمّينا مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التي بعد العبث مشتركة في عدم تطابق الشوقية والفاعلة في الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون غاية للفاعلة وللشوقية شيء اخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج وحركة النفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادي الثلثة في الجميع اى جميع الصور تكتسي غايتها اما غاية الفاعلة فمنتهى الحركة على كل حال واما غاية الشوقية والتخيل فاللذة التخيلية او الخير المظنون فان كل نفساني فلشوق ما وتخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل لكن حيث ما ثبت مبدأ فكر الاضافة بيانية غاية كذا صفة غاية اى غاية فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب الطفل انما يسمّى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدأ الفكري الذي هو منتف فيه واما بالنسبة الى المبادي الموجودة فيه فلا لظهور ان الامور المذكورة كلها مغيّات بغايات

قوله فالتخيل اما وحده المبدأ در بعض نسخ ... طبع او غيره ...

قوله انما يسمى لعبا ولهوا ...

وليس في الوجود الاتفاقي اذ كل ما يحدث فهو وفاقي لعلل بها وجوده وجب يقول بالاتفاق جاهل السبب

موتا طبيعيا غدا اختراميا قيس الى كلية النظام

[illegible]

قال الشيخ في الهيات الشفا الانبعاث هذا الشوق علة ما لامحالة اما عادة او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى واما حرص من القوى المحركة والحسنة على ان يتجدد لها فعل تحريك او احساس والعادة لذيذة والانتقال عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعني بحسب القوة الحيوانية والتخيلية واللذة هي الخير الحسي والحيواني والتخيلي بالحقيقة وهي المظنونة خيرا بحسب الخير الانساني فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لامحالة تخيليا حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اي بحسب العقل انتهى واما في بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس في الوجود الشيء الاتفاقي اذ كل ما يحدث فهو وفاقي مرتفع طولا لعلل اي الى علل بها وجوده وجب لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول بالاتفاق جاهل السبب وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما يؤدي الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز واما بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكل الاتفاق كالامكان فهو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى مهية ووجود مضاف اليها واما بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة فكل ممكن محفوف بالضرورتين موتا خبر لغدا طبيعيا غدا اختراميا قيس صفة اختراميا الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجود

قولنا

بها وجوده وجب والذي لا يتوهم فيه انه اتفق فلا يتوهم انه صادفت القوة النارية الحطب اليابس فاتفق انه احرقته والتفصيل ان الامور الممكنة منها دائم الوجود ومنها اكثري الوجود ومنها اقلي الوجود ومنها متساوي الوقوع واللاوقوع اما الاولان فلا اتفاق فيهما قطعا فلا يمكن ان يقال اتفق ان صارت الاربعة زوجا وصار الشعير نباتا واما اقلي الوجود الذي يقول الجاهل انه اتفاقي كالاصبع الزائد فالقوة الفاعلة صادفت المادة الفاضلة عن المصروف في تكوين كف الجنين واصابعه الخمس فصادفت استعدادا تاما فعلته بالتطبيق عن الحق وجب ان تتحقق بهذا الشكل ودام بهذا الوضع واذ حصل الوجود والدوام في الاقلي فما ظنك بالمتساوي والجاهل بتفصيل الطبيعة الجزئية الا وينظر الا الوضع الا الطول فهو

(١٢٥) [illegible]

ما الرسن تحوزونا للبشر نغم، نفى نظام الكل كل منتظم، وما به الشيء فعليته صورته فمنه شيئيته
فعلة صورية للكل وفاعل صورة المحل تقال للجسمية وللنوعية والشكل والهيئة والعلية

فغايته وما اليه حركته هو هنا فمطلوب كل شيء لم يطلب من صاحب غم الاختر
وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان
الكامل الذي خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل
النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وان تخلو
فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى هذا الترقب ايضا بالنظر الى النوع والى المواد
لاتحادها بالصور وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله
وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة ما بالابواب فيما لله ثم لم يخلو المكن
هباء وعبثا دريت ان كل ممكن لا بد له من العكوف على باب ما اليه مركز ونا
لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففي نظام الكل
كل منتظم اشارة الى

غرر في العلة الصورية

ماذكرنا والغاية الاولى
وما به للشيء فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة في اول الفريد
عرفنا هما هنا فمنه اي مما به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة
المحل يعني ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة
علة صورية للمركب باعتبار انها تقوم المحل اعني المادة علة فاعلية وصورة
للمحل وهكذا اي المادة ويعلم من هنا حالها تقال اي الصورة لمعاني ذكر الخمسة
منها الجسمية اي الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة
مطلقا والصورة العلمية قال الشيخ في الهيات الشفاء واما الصورة فتقول

قوله

[illegible]

قولنا
وهذا الترقب
والترقب الغاية الثانية [illegible]
[illegible] بالنظر الثانية [illegible]
الشخص وايضا بالنظر الى القابليات [illegible]
الثانية الجسمية الجنسية الشخصية
والترقب من مادة الشيء ترقب منه
اوليات اجنبية منه من ذاتية لم
والاجسام محكوم عليها بالاحكام
عند التمام والفيض لا ينقطع [illegible]
[illegible]

قولنا
دريت ان كل ممكن لا بد [illegible]
[illegible] الممكنات [illegible]
من قابلية [illegible]
[illegible]

حامل قوة لشيء عنصره بوحدة او ضم ما يغايره كل مع التغير ذاتا او صفة زيادة نقصانا او لا فاقسمه

قولنا حتى يكون الجواهر المفارقة [illegible]

قدّ يقع صورة لكلّ معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صورًا بهذا المعنى وقد يقع صورة لكلّ هيئة وفعل يكون في قابل وحدانيًا او بالتركيب حتّى تكون الحركات والاعراض صورًا ويقع صُورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صورًا ويقع صُورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقوّمة بها بالفعل مثل الصحّة وما يتحرك اليها بالطبع ويقع صورة خاصّة لما يحدث في المواد بالصّناعة والاشكال وغيرها ويقع صورة لنوع الشيء ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك وقد يكون كلية الكلّ صُورة في الاجزاء ايضًا انتهى

غرر في العلة المادية

حامل قوة لشيء عنصره ومادته بالمعنى الاعمّ ههنا حتّى يشمل موضوع العرض ومتعلق النّفس بوحدة شروع في تقسيم المادة بان العنصر امّا ان يكون عنصرًا للشيء بوحدة اي لاجل ضمّ ما يغايره وكلّ واحد منهما امّا مع التغير ذاتًا او صفة والتغير امّا ان يكون زيادة اي بحسب الزيادة او نقصانًا اي بحسب النقصان او لا مع التغير باقسامه فاقسمه فالواحد بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير في ذاته زيادة جوهرية كالمني للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتّى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخه صورته الاولى ونقصانًا جوهريًا كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير في صفته زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما في حال العروض الحركة

قولنا
لما يتقوم به المادة
في تحققه وهو الصورة الجسمية او في التنوع وهو الصورة النوعية
منه

قولنا
ويكون كلية الكل
لا تفاوت بينها وبين ما مر انما تقع للكل هيئة لان الهيئة عرض وكلية الكل لا يلزم ان يكون هيئة في آحاد متفاصلا بل المراد بها مفهوم جامع ذات الكل الحقيقية
منه

فاعلية اما واحد منهما طبيعة او جملة مع منتهى او لا معه بسيطة او مالها التركيب. او ما هو البعيد والقريب عمة او خصة او كلية او ما هو الجزئي او ذاتية

لة في اين او كم او غير ذلك مع التغير نقصانا في صفة مثل الابيض للاسود
حيث يفقد منه صفة البياض والذي بالانضمام بلا تغير مثل الخشب والحجارة
للبيت من هذا القبيل الاحاد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع
التغير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجونا كذا في الشفاء ونحوه
اما واحدها اى صورة طبيعة وحل فيه اى يكون الشئ عنصر الشئ فالصد
هيولي كل فلك بناء على اختلافها بالنوع فهي لا يقبل الا صورة فلكها خاصة
او جملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا معه
اى لا مع منتهى غرر في احكام مشتركة بين العلل الاربع كالهيولي الاولى للكل
بسيطة مفعول مقدم لقولنا دروا وما بعده معطوفا عليه او مالها التركيب
وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعاة للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدء
الاول والمركب كعدة رجال يحركون شيئا وللمادة البسيطة كالهيولي والمركبة
كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان
والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالتجمل وقتل القمل للبس او ما هو
البعيد والقريب والامثلة واضحة عمة او خصة فالفاعل العام ما ينفعل عنه
كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه المادة والصورة
كصورة الكرسي مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسي والغاية العامة كاسهال الصفراء
لشرب السكنجبين ولشرب البنفسج والخاصة كالغاية بالصدق الخاص او كلية

[illegible]

او عرضية كما بالفعل او بالقوة العلة مطلقا قادروا قد انتهى تاثير ذات مدة في مدة وعدة وشدة
وليست ايضا اثرت الابان منفعل منها بوضع اقترن

او ما هو الجزئي فالفاعل الكلي ما يكون غير موازلما بازائه والمعم بل اعم كالطبيب لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب للعلاج وقس عليه البواقي او ذاتية او عرضية فالفاعل بالذات هو الذي لذاته يكون مبدء للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارا بالطبع فانه بالذات ازالة الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للقبول ولابد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسي وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصنافه كثيرة مذكورة في كتبهم كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اي والاربع كانت دروا

غرر في بعض احكام العلة الجسمانية

قد انتهى تاثير ذات مدة اي علة صاحبة مادة في مدة اي زمان التاثير وعدة اي عدد التاثير وشدة اي شدة التاثير وليست ايضا اي كما ان العلة الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير كذلك ليست اثرت الا بان منفعل اي منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر في ماء القدر اينما وقعت كما اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصة والشمس لا تضيء الارض كيفما

شرايط التأثير ما يجمع يجب معلوله دون المعد اعرف نصب مصدر ذلك ليس مصدر الا معنى فكل اقتضى ما بحذا

تحققت بل بمقابلة خاصة او ما في حكمها ولم نشر الى دليل المشلثين مع طول ذيله في الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية في القوى والطبايع كل قوة تنحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا واشتراط الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة في الوجود يستلزم احتياجها اليها في الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى المادة في الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة في الايجاد فلم تكن محتاجة اليها في الوجود لان الغني في الفعل غني في الذات فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنفس تصور ان القوة جسمانية وذات مادة ادتنا الى المطلوب

للقوة م

غرر في احكام مشتركة بين العلة والمعلول

منها ان شرايط مفعول مقدم التاثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد ففيه يقع التخلف اعرف نصب ومنها ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذلك ليس مصدر الا معنى اي فحاشا فان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهي الصورة النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن فيه

قوله دون المعد المراد بالمعد ليس المعد المصطلح بل معناه اللغوي فيشمل العلة الناقصة التي تتخلف عنها المعلول ايتها كانت ... سره

كذلك في وحدته قد تبعت فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالنور والظلمة كل يقتضي خصوصية في العلة بها يناسب صدوره واذا تحقق في
بسيط وصدق عليه هذان المفهومان اعني مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى
في ذلك البسيط ما يحاذيه اي الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا احكمت
هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان تدفع الشبهات
الفخرية التي في هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطنًا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغماد اوهامهم سيوف الاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياته ان الواحد الحقيقي اوجد
العقل فحسب وفوض على زعمهم امر الايجاد اليه لكن ان هذا الا افك افتروه عليهم بل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشار تعالى اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الامر
هو الوجود المنبسط الذي لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات ومعلوم انه كلمة
محتوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الوجودات ولو كان المراد العقل
فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات ولذا قالوا في التحقيق لا
مؤثر في الوجود الا الله ولكن في مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب
والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول صادر من الواحد بالوحدة
الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة
العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذلك في وحدته
اي وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا

ثم ان لذلك الكلام
اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد بطنا وبطن له ثمرة
حلوة عظيمة وهي الاستداء
بعالم العقل الكلي والمنكرون ما
راموا الا سد هذا الطريق
عليه فكيف ح المحال انه مرام السيد
اليه من انتسب الى اهل العلم جامع
الكشف ويستمن ذا ورم بيانها
لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي
جاز ان يكون اول الصادر هو الجسم
مثلا ولم يصدر المفارق المحض
بخلاف ما اذا لم يجز اذ لم يصدر
لم يصدر النوبة الى الجسم وكيف اذ
منها لا يخلو عن كثرة كما يأتي في
موضعه ان شاء الله تعالى
سبزوارى

قولنا

فالعقل ايضا مشتمل
على كل العقول مع انه يد الله وعين الله
وقدرة الله ومشية الله وبالجملة
صقعه فكلما يصدر عنه يصدر
عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم فلا تفويض ولا غلو
ولا تقصير وهذا سبيل
القصد منه
نورى

بينهما تضايف يبطل ضرورة دوراً كذا تسلسل يبطله ما في المطولات من نحو تطبيق وحيثيات

مستقلتين لمعلول واحد شخصي لجتمعاً او تبادلاً لا بل تعاقباً لما ذكرنا من اشتراط
الخصوصية الخاصة في العلية فاذا كان المعلول المعين مستدعياً لخصوصية بعينها
فهي القدر المشترك في العلل فكانت واحدة ومنها قولنا بينهما تضايف وهو
ومنها انه يبطل ضرورة دوراً في العلية والمعلولية فلا حاجة الى البرهان
كذا التسلسل في العلية والمعلولية يبطله ما في المطولات من الكتب العقلية
من نحو دليل تطبيق وهو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية ننقص من طرفها
المتناهي شيئاً فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزء اخيراً والاخرى
مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كل جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوي
الكل والجزء وان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع
الناقصة والتامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضاً لان الزائد
على المتناهي بالمتناهي متناه ودليل حيثيات وهو انه لو ترتب حيثيات او علل
غير متناهية فما بين المعلول الاخير او الجزء الاخير او كل حيثية وبين حيثية
اخرى اية حيثية كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصوراً بين حاصرين فالكل
ايضاً متناه وقالوا هذا حكم حدسي يحكم به العقل المتحدس ليس من قبيل حكمه
على الكل بما حكم به على كل واحد كان يقع كل جزء من هذا الذراع دون الذراع
فالكل ايضاً دون الذراع بل من قبيل ان يقع اذا كان ما بين نقطة طرف القدر المفروض
واية نقطة تفرض فيه على الاستيعاب والشمول لا يزيد على الذراع ولما قول

قولنا
فهو القدر المشترك
في العدد كيف وتمكث الخصوصية
هو الوجوب بين الوجوبين اللذين
... ... بما ...
... جميع ... عدم ... المعتبر
في ... العلة المعتبر ... كيفية
... الايجاب وبطلان الاولوية
فلولا ... الحقيقية فيهما لم يتحقق
وجوب الايجاب فلم
يتحقق
منه

قولنا
او الجزء الاخير
التعبير ليشمل غير العلل ايضاً شرائط
تناهي الابعاد اذ ظاهر انه ليس
هنا امور غير متناهية ... تسلسل
فان الخط مثلا متصل واحد الاتصال
الوحدة ... الوحدة الشخصية
فالخط المحور للفلك الاقصى واحد
شخصي ... ولو كان الخط
غير متناه
منه

قولنا
فالكل ايضاً متناه
لانه لا يزيد على المتناهي المحصور
الا بواحد هو الحاصر المنتهي او
باثنين هما المبدأ
والمنتهى
منه

صاحب فهذا القدار المفروض على النصف لا يزيد

صاحب الشوارق ره ما بين كذا وكذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه والسيد الداماد قدس سره في القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال ان القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولي لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذلك على المجموع الجملي ايضا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن والثاني كالحكم على كل انسان باشباع رغيف اياه. ومن دليل الوسط والطرف وهو الذي قرره الشيخ في الهيات الشفا محصوله ان كلما هو معلول علة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة ومعلولا اما انها علة فلانها علة للمعلول الاخير واما انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد وقد ثبت ان كلما هو معلول وعلة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف وهو محال فلا بد ان ينتهي الى علة محضة ومن دليل ترتب وهو ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة يقتضي ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده اذ كل سلسلة استوعبتها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى لولاها لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية والمعلولية مستوعبة

ايّاها

قولنا فلاحتياجها الى الاحاد لست التزم معه لزوم الاستيعاب المعلولية كلها والمحتاج الى الشيء معلول له المعتبر ويمكن ان يثبت معلولية السلسلة بوجه آخر غير احتياج المركب الى الاجزاء وهو انسحاب المعلولية مع كل واحد بحيث لا يشذ عنها واحد والجملة ليست الا كل واحد واحد والهيئة التركيبية اعتبارية اذ لا امتزاج ولا تركيب مؤديا الى الوحدة الحقيقية فالمجموع من المعلول معلول منه قدس سره

ومن مسمّى بالاسدّ الاخصر وغيرها فاعرفها فتبصر الجوهر الماهية المحصّلة اذا غدت في العين لاموضوع لها
فجوهر كان محلّ جوهر هيولى او محلّ به صور وجوهر ليس بذاك وبذا اي منهما اوركب جسمًا اخذا

اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو بطل ضرورة تكافؤ العلية والمعلولية بيان اللزوم انّ كل علة في السلسلة فهي معلولة على ما هو المفروض وليس كل ما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسدّ الاخصر ذكره الفارابي وهو انه اذا كان ما من واحد من آحاد السلسلة الغير المتناهية الّا وهو كالواحد في انه ليس يوجد الّا ويوجد آخر ورائها قبل كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل في الوجود ما لم يكن شيء من ورائها موجودًا فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد في تلك السلسلة شيء لم يوجد شيء قبله لا يوجد شيء بعده وغيرها مما هو مذكور في المطولات فاعرفها اي بهذه المذكورات وغيرها فتبصر

المقصد الثاني

في الجوهر والعرض وفيه فرايد الفريدة الاولى في تقسيم الجوهر اقسامًا

الجوهر هو الماهية المحصلة اي لا اعتبارية التي اذا غدت في العين لاموضوع له وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فجوهر كان محلّ جوهر هو هيولى او جوهر حلّ به اي في جوهر فهو صورة له والصور الجسمية والنوعية فالجسم منطق وجوهر ليس بذاك وبذا اي جوهر ليس محلًّا للجوهر ولا حالًّا في جوهر اي منهما اي من الجوهر بين الحال والمحلّ ركب فهو جسمًا اخذا او وفيه اي جوهر ليس محلّا للجوهر ولا حالًّا في جوهر وكان بدون التركيب منهما

قوله

الّا وهو كالواحد بهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية كالممكن الواحد في جواز طريان العدم عليه فتدبر

قوله

لا يوجد شيء بعده فان وجود آحاد كثيرة ليست بلا وضع متقدم فيها بخلاف ما اذا تحقق فيها علة اولى اذ ح يتحقق فيها وضع المتقدم فيتبع وضع التالي

قوله

فجوهر كان محلّ جوهر ومعلوم ان الاستغناء عن الموضوع عن الجوهر واثبات المحلّ للمخصوص من العموم فيها اذ الموضوع هو المحل المستغني عن الحال والمحلّ يشمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه جوهر بهم هذا التقسيم الاولية للموجودات الممكنة بحيث يشمل الموجودات بأسرها مرتبة ... يحصل الاحاطة الاجمالية بموضوعات المسائل والاقتدار التام على البحث عن الاحكام والله اعلم

[illegible]

هو

ودونه نفس اذا تعلق جسما والا عقل المفارق العرض ما كونه فى نفسه الكون فى موضوعه لا بنفسه

كم وكيف وضع اين له متى فعل مضاف وانفعال ثبتا اجناسه القصوى لدى العلم فبالثلث او بالاربع نمى

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسما والا اى ان لم يتعلق الجسم

فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما فى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة

الذى جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق ببعضه اى دونه هو المفارق ثم ان لا قسامه

مباحث طويلة النيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحدة للعقل فى الالهيات وللباقى فى الطبيعيات

الثانية فى رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه فى نفسه هو الكون فى موضوعه لا بنفسه اما كونه فى

نفسه فلاستقلال مهيته فى العقل واما كون هذا الكون عين الكون فى الغير وكونه

كونا رابطيا فبملاحظة حاله فى الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال

ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين مهيته

الا فى مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس

كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق فى الهيات الا ترى ان كل وجود عين

التعلق بالمبدء وليس اضافة مقولية وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه والنسبة

مقولة كم وكيف ووضع واين وله وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى

وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هى اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون تسعة

وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة وهى شاملة للسبعة التى

جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهى هذه الثلثة والحركة

نمى الاول للصاحب البصاير والثانى للشيخ الاشراقى

الثالثة فى البحث عن اقسام العرض

قوله

او دونه هو المفارق

الفرق بين الاحتمالين

انه المفارق فى الاول خبر

مبتداء محذوف والجملة صفة

عقد وفى الثانى مبتداء مؤخر

ودونه خبر مقدم وفى نفس اللفظ

وانه كان المفارق مؤخرا

لكنه فى التقدير متقدم

ثم انه هو الجوهر المفارق

ثم انه اما نفس انه كان المفارق

مفارقا له توجه تدبيرى استكمالى

بعالم الصورة واما عقل

انه كان المفارق بتجرده

بحيث له تنزه عن الاكوان و

ترفع عن التوجه التدبيرى الا

بعالم الصورة وانه كان التوجه

التكميلى

قوله

ليس اضافة مقولية

لان الاضافة المقولية وغيرها

من مقولات الممكنات من

المهيات ثم اجناس

الجنسية انما هو المهية وفى

المقولة معنى الحمل والحمل

انما هو المفهوم لا

الكم ما بالذات قسمة قبل | فمنه ما متصل ومنفصل | بذی اتصال ههنا قد قصدا | ما فیه حد متشارك بدا
ثانیهما یکون للاعداد فقط | ذا قار جسم وسطح ثم خط | فذاك ذو الترصیف والثبات | ثم الزمان المنقضی الذات
ولیس كم قابل الضدیة | انواعه تؤخذ تعلیمیة

الكم ما بالذات **غرر فی الكم** فخرج ما یقبل القسمة بالعرض قسمة وهمیة قبل فمنه ای من الكم ما هو متصل و منه ما هو منفصل بذی بمعنی صاحب اتصال ههنا وله معان اخر فی مواضع اخر قد قصد اما ای كم فیه بعد قبول القسمة حد متشارك بدا والحد المشترك ما یکون نسبته الی الجزئین نسبة واحدة بمعنی انها ان اعتبر بدایة لاحد الجزئین امکن ان یعتبر بدایة للاخر وان اعتبر نهایة لاحدهما امکن ان یعتبر نهایة للاخر کالنقطة فی جزئی الخط والخط فی جزئی السطح والسطح فی جزئی الجسم والآن فی جزئی الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الی الثلثة واثنین لم تجد فیها حدا مشترکا والا فان کان فی حد منها کان الباقی اربعة وان کان واحدا من خارج کان الجملة ستة وکلاهما خلف ثانیهما وهو المنفصل یکون للاعداد فقط واول وهو المتصل جسم تعلیمی وهو الکمیة الساریة فی الجهات الثلث للجسم الطبیعی وسطح ثم خط فذلك المتقسم الی هذه الثلثة ذو الترصیف ای الاتصال والانضمام کما یقال تراصفوا فی الصف ای تلاصقوا ورجل مترصف الاسنان ای متقاربها والثبات ای هذه الثلثة کم متصل قار ثم الزمان المنقضی الذات ای هو بحیث یکون یتجدد کل جزء منه نقضا لا وتکون منه بنحو الانصرام لا الثبات له بوجه من الوجوه فالزمان کم متصل غیر قار الذات ولیس کم قابل الضدیة کالجوهر فان المتصل بعض انواعه یعرض البعض فان الخط عارض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض فی العروض والتقویم منافیان للضدیة وایضا الاتحاد فی الموضوع شرط الضدیة بین شیئین وهو ههنا منتف انواعه ای انواع

قوله قسمة وهمیة لا الفکیة لانها یعدم الکم ...

والخصص به وجود مايعده كما التساوى خصة وضده كذا نهاية ولانهاية في الجسم فادرىها اياً اولى الثدائية

الكيف ما قر من الهيئات لم ينتسب بقسم بالذات وهو الى اربعة فتقسيم ما اختص بالنفس في اختص بكم

الكم الجنسى في ضمن المتصل القار ولشهرة الماخوذ تعليمياً لم نبال بارجاع الضمير الى

مطلق الكم توخذ تعليمية بان توخذ كل من المقادير لا بشرط شئ اى من غير التفات

الى شئ من المواد واحوالها فيكون جسماً تعليمياً وسطحاً تعليمياً وخطاً تعليمياً لان

العلوم التعليمية تبحث عنها كالهندسة سميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون

بها في التعليم واختص به اى بالكم ثلثة احكام وجود ما يعده اى شئ يفنيه

فالكم المنفصل يوجد فيه الواحد وهو عاد جميع انواعه مع انه قد يعد بعضها بعضاً

والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدء الواحد فهو عاد له كما التساوى

خصه وضده اى ضد التساوى ايضاً خصه وهو اللامساواة واطلاق الضد عليه مع كونه

عدمياً باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون في الضدين كونهما وجوديين ولذا

سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا في بعض العلوم الغير

الحقيقية كذا نهاية ولانهاية في الجسم اى لانهاية ماخوذة على سبيل عدم الملكة لا

السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة التى عرف الكم من خواصه

وانما تعرض لغيرها بتوسطه **غرر في الكيف** فادرها اولياً اولى الدراية

الكيف ما قر من الهيئات اى هيئة قارة فخرج الحركة وان يفعل وان ينفعل لم ينتسب

فخرج الاعراض النسبية وبقسم عطف على مدخول لم بالذات فخرج الكم وهو

الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويقال له الكيفيات النفسانية

كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها وثانيها ما اختص بكم

دوق

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعاليات وانفعالات كالملكات لعرفهما والحال
فالاول الراسخ والثانى غير بنينك بجسم نيرانفسخر

ويليه الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثانيها ما هو القوة واللاقوة ويليه الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد الى جانب الانفعال كاللين والمراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصحاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية والانفعالية التى هى اوايل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة ونحوها والمشمومة كالروايح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء والالوان من بيان لكيف محسوس انفعالى والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فهى وان كانت مشاركة للقسم الاول فى وجه التسمية لكن جاءوا للفرق بين القسمين فنقص من الاسم شئ تنبيها على قصور فيه وهو عدم ثباته وقد اشير الى مفهوميهما المذكورين بقولنا كالملكات لعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالى كالملكة والكيف المسمى بالانفعال كالحال فالاول اى الانفعالى هو الراسخ كالملكة والثانى اى الانفعال

علم وان ببنته له مراتب اذ بعضه جواهر بل واجب فبعضه كيفية نفسية فههنا ابحاثه حرية
من تلك ان في جنسه اقوال كيف اضافة او انفعال فليدر بعدها تشكك علم ان ههنا نقشاً بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقتناص الاصطياد بذينك اى بالانفعال
والانفعال الجسم خص وتين اى بالملكات والحالات النفس خص والحاصل
ان كلاً من هذين مع كل من هاتين مناسب في الرسوخ او عدمه الا ان موضوع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال الجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر في العلم

انى وان لم اشبع الكلام في الكيفيات بل في ساير المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان يعجبني ان تعرض لشطر وابحاثه فقلت علم وان بدت
له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس
بذاتهما بل بعضه اعنى اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته
فانه عين ذاته فبعضه يعني على الخطة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل
من ان يبحث عنه في باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الادنى منها معنى
مصدري انتزاعي فههنا ابحاثه حرية بالذكر وتلك الابحاث ان في جنسه اى
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازي او انفعال
كما قال بعض آخر فليدر في تحقيقه بعدها تشكك علم اذ بدت له مراتب ان ههنا متعلق
بالدراية هنا نقشاً بعقلنا اى في عقلنا رسم لحصول اثر في ذاتنا عند علمنا
بشئ واضح فلا يكون امراً انتزاعياً ففينا الانفعال لخروجنا من النقص الى الكمال

قولنا
بل في ساير المقولات العرضية
اذ اوردت لنزادر جابة منظومة
المنطق تاسيا بالقدماء كما
عددت ابواب المنطق لذا
الجواهر التي مضت في
مبحث التقابل
منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم نذكره
اطرادا للثلثة ولان عينية علمه
بذاته اتفاقية ومن علمه بما سواه
سيما علمه التفصيلي بها
كما سياتي
منه

فينا الانفعال من مرسوم له اضافة الى المعلوم فتخرج النسبة وانفعال عمّا له علما وكيفا قالوا
وهو حصولي كذا حضوري في الذات انما الحصولي بالحضوري بل ثابت في العلم بالمعلول كصور في علمنا الحصولي
فالاول صورة شيء حاصلة للشيء والثاني حصول الشيء له

وبالقوّة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده فى نفسه هو وجوده للمدرك له اى للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فنعلم انه تخرج النسبة وانفعال عمّا اى عن المرسوم الذى له علما وكيفا قالوا اى عما قالوا انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال لمغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري فى الذات اى فى العلم بالذات ما اى ليس الحضوري اى العلم الحضوري بالحصولي خلافا للمشائين فانهم حصروه فى علم كل عالم بذاته وحصول العلم بالغير بالحصولي حتى انهم راوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ارتسامي وليس كذلك بل الحضوري ثابت فى العلم بالمعلول كصور فى علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان المراد بالصور ما هى كالخيالات بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصور وهى مقبولة ونلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب لا سيما الفاعل الالهى المخرج للمعلول من الليس المحض الى الايس ومعطى الكمال ليس فاقدا له ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى الصورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فالاول اى الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني اى الحضوري تعريفه حصول الشيء نفسه له اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

هو

قوله كصور فى علمنا الحصولي وكعلم الواجب تعالى بالوجودات المعلولة عند اهل الاشراق فانها صفوت نفس الامر بالنسبة اليه تعالى كما ينبغى لانها ان بالنسبة الينا من وجه والا بالنسبة من وجه منه قدس سره

قوله بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وهو الحق كما يقول به صدر المتألهين س وكما يراه الشيخ العربي محيي الدين قال فى الفصوص بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء العقل البسيط خلاق المعقولات التفصيلية منه قدس سره

قوله حاصلة للشيء اى للنفس ان الكلام فى الكيفيات النفسانية منه

والعلم تفصيلى او اجمالى كذا الدفعلى او انفعالى فعلية ما سبب للعلوم والانفعالى من المرسوم في العقل بعدما في الاعيان حصل فلذا لا يحصل عنها عقل هيئة كون الشيء في المكان اين متى الهيئة في الزمان هيئة ما يحيط بالشيء جدة ينقل لنقله معيّة

هو العلم الذي هو عين المعلوم الخارجي والعلم تفصيلي او اجمالي فالاول هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثاني ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضرا لكنه حالة بسيطة هي خلاقة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالي واذا شرعت في التفصيل مترتبا متعاقبا فانك احضرت الاجوبة في ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلي كذلك له قسمة اخرى هي انه فعلي او انفعالي ثم ان فعلية اي فعلي العلم ما هو سبب للعلوم كما مر والانفعالي من المرسوم كلمة من بيانية وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروي فانه مكسور في المصراع الاول الجار والمجرور خبر في العقل بعدما في الاعيان حصل كان المعلوم سببه للسببية منها كما في اول وهو الفعلي يحصل ما في الاعيان عنها عقل غرر في الاعراض النسبية الاين فمنها التي هيئة تحصل كون الشيء في المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكونه ظاهر وليس مجرد نسبة الشيء الى المكان كذا نظائره متى هو الهيئة الحاصلة وكون الشيء في الزمان وكون الشيء في الزمان اعم من كونه فيه ومن كونه في حد منه وهو الآن كالوصولات والمماسات وغيرهما من الآنيات ولذا يسئل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضا من كونه فيه على وجه الانطباق كما في الحركة القطعية ولا على وجه كما في الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون باضافة الهيئة لا ذي ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

الوضع هيئة لشئ حاصلا ونسبة الاجزاء بعضها الى بعض ونسبتها الخارج للكون بالجسم مشار قد يجى
الفعل تاثير ابتدائيته جا تاثر كذلك الانفعال جا ان المضاف نسبة تكرر منه الحقيقى وما يشبهه

بالشئ جدة حال الكون تلك الهيئة بنقله اى بنقل المحيط لنقله اى لنقل الشئ مقيدة كما يقال جدة نسبة الشئ الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك والاحاطة اعم من التامة وغيرها فيشمل التعمم والتنعل كالتقمص والتجلبب ومنها الوضع الوضع هيئة لشئ حاصلة او بنسبتين معا ونسبة الاجزاء اى اجزاء الشئ بعضها الى البعض وعن نسبتها اى نسبة الاجزاء الخارج اى الى خارج عن ذلك الشئ سواء كان فى داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة فى الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب كون راسه فوق ورجله من تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشئ بالجسم مشارا اليه قد يجى فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل والانفعال الفعل تاثير ابتدائيته جا كتسخين المسخن ما دام يسخن تاثر كذلك اى تدرجا هو الانفعال كتسخن المتسخن ما دام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج التاثير والتاثر الابداعيات كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقوله بمجرد الامكان الذاتى الى الوجود منه تعالى ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء معنى التكرر هو ان يكون النظر لا فى النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشئ نسبة من حيث له نسبة الى المنسوب اليه كك فان السقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف من حيث النسبة التى له فكان مستقرا على الحايط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحايط مضافا الا الى الحايط من حيث هو محاط بالحايط من حيث هو مستقر عليه فعلا او السقف بالحايط

قولنا
سواء كان فى داخله (١) هذا الاو خال وضع الفلك الاقصى فانها رجة داخله اذ لا اجسام فوقه ولا خلاء ولا ملاء
منه قدس سره

قولنا
ثم الوضع للكون اه وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشئ بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض
منه

قولنا
وحيث اعتبر التدرج ولذا عبر عنها بان يفعل وان ينفعل لان المضارع للاستمرار التجددى وقد يقال اختير ان يفعل وان ينفعل لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع تاثيره اذ يقال عند انقطاع التاثير انه فعل والانفعال يطلق على المتاثر بعد انقطاع تاثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان الا على المؤثر والمتاثر حال التاثير والتاثر والاول اعلى كما لا يخفى
منه قدس سره

ور

وفي المضاف الانعكاس قد لزم ... تكافؤ فعلا او قوة حتم ... اختلف المضاف او تشاكلا ... ويعرض الجميع حتى الاولا

ما ذاته بذاته لذاته ... موجود الحق العلى صفاته

[illegible]

وحيث الحايط حايط نسبة وحيث ناخذ الحايط منسوبا اليه بالاستقرار عليه والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى من المضاف ما هو الحقيقى وهو نفس الاضافة ومنه ما يشتهر اى مضاف مشهورى وهو ما يعرضه الاضافة وفي المضاف الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا او قوة حتم اى اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف او تشاكلا اى من الاضافة ما هي مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية ومنها ما هي متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف الجميع اى جميع الاشياء فلا شئ خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من علية او معلولية ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولى تعالى شانه اذ له صفات اضافية كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العنوانية والاضافات الاشراقية فنعم

نحمده على صفاته

المقصد الثالث في الالهيات بالمعنى الاخص

ونسبح باسمائه وفيه فرائد

الفريدة الاولى في احكام ذات الواجب تعالى وهي غرر في اثبات ذاته تعالى

واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادي ولما كان طلب ما الشارحة مقدما على مطلب هل البسيطة قلنا ما ذاته بذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفي الحيثية التقييدية كما في موجودية الماهية الامكانية وبالثاني نفي الحيثية التعليلية كما في موجودية الوجودات الخاصة الامكانية او المراد باحدهما

قولنا تكافؤ فعلا وقوة

بر عدد ايضا جنسا ونوعا وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازائها الابوات المتعددة وان كانت في اب واحد

منه قدس سره

قولنا فلا شئ خاليا آه

هذا على الاجمال واما على التفصيل ففي الاول العلة كالاول وفي الجوهر الكلات وفي الكم كالمساوي وفي الكيف كالمشابه وفي المضاف كالاقرب وفي الوضع كالاشد انتصابا وفي الاين كالاعلى وفي المتى كالاقدم وفي الجدة كالاكسى وفي ان يفعل كالاقطع وفي ان ينفعل كالاشد تسخنا

منه قدس سره

قولنا كالظرف والمجرور

قد ذكرنا من [illegible] وحدا ان كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور والجار اذا وقع كل منهما الا انه في التحت

[illegible]

اذ الوجود كان واجبا فهو ومع الامكان قد استلزمه وقس عليه كلما اليس امتنع بلا تحتم على الكون فى

نفى الواسطة فى العروض كما فى وساطة الوجود الخاص فى تحقق المهية وبالاخر نفى الواسطة فى الثبوت كما فى وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكانى والواسطة فى العروض ان تكون منشأ الاتصاف ذى الواسطة بشئ ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة فى الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشئ بالذات وهى قسمان احدهما ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالشمس الواسطة لها او لاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب موجود ومتحقق لمحل مفهوم هو الحق العلى صفاته من قبيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجهه لان الروى فى المصراع الاول على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذى ثبت اصالته وانه به حقيقة كل ذى حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضرورى ولا بمعنى تساوى نسبتى الوجود والعدم لان نسبة الشئ الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه لان الاولى مكيفة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة لا ثانى لها حتى يتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هى لا غيرها والعدم والمهية حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة من تلك الحقيقة فاذا كان هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات فى الدور والتسلسل والا ادى ثو واشر واحصر وقس عليه اى على الوجود كلما من الصفات ليس امتنع اى ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تحتم على الكون اى الوجود وصح حاصله انه قس عليه

قولنا كان واجبا وكيف يكون واجبا والحقيقة المرسلة من الوجود يجتمع معها العدم وجبا لجو امالصغرى فلان الشئ لا يقبل مقابله من القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والوجود طارد العدم والعدم نافى الوجود ثم المهية تقبل الوجود والعدم الا ترى ان البياض لا يقبل اللابياض ولا السواد بل الموضوع يقبلهما ومن هنا قالوا بوجود الهيولى الباقية فى الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذى يقابله مثلا والجسم يقبله فهدانا الى القول بالهيولى واما الكبرى فظاهر

قولنا ليس والعدم والمهية حالهما معلومة يعنى ان الشئ اما وجود واما عدم واما مهية والوجود الحقيقى لا ثانى له من سنخ الوجود حتى يتعلق به اذ لا ميز فى صرف الشئ والشئ بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر والعدم نفى محض باطل صرف والمهية بنفسها لا موجودة ولا معدومة فلا تصلح للقابلية بنفس الامرية فكيف للتعلق الصدورى من حقيقة الوجود فهذا الدليل الهادى لنا من الوجود الى الوجوب كما يرشدنا الى ثبوته يرشدنا الى توحيده الا انا قصدنا اثبات الذات اولا لا الصفات منه قدس سره العلى

ثم ارجعن وحدتها جمعا في الذات تكثيرها انتزاعا ثم الطبيعي طريق الحركة يأخذ الحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فقل اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو والا استلزم كما قال

المعلم الثاني يجب ان يكون في الحيوة حيوة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات وفي الاختيا

اختيار بالذات حتى تكون هذه في شيء لا بالذات فانما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك

للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال هو كل ما يمكن بالامكان العام للوجود لا يستلزم

عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب

ولما كان للقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم ارجعن وحدتها

اي الصفات جمعا تاكيد في الذات والمصداق فالتكثير فيها اي في مفاهيم

انتزاعا من وجودها لا في وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يثلم

بوحدتها ولما فرغنا الالهيين بل المتألهين في اثبات الحق وصفاته تعرضنا

لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعي الناظر في الجسم بما هو واقع في التغير وهو

موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية يأخذ للحق تعالى اي لاثباته سبيلا

سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك

لا محالة ينتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة

الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهي لغاية ليست شهوية او غضبية اذ

عنها ولا ايضا لنفع الى ما دونها اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض ولا لما في

عند الاجرام الاحد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسماني لغنا واجبا منزه اليه

وربما يسلك طريق حركة النفس بانها اولا امر بالقوة في خروجها من القوة الى الفعل

ز في حدوث العالم قد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانه اما التوحد اقتضى

فهو والا واحدا حصلا او كان في وحدته معللا تركب ايضا عراه ان بعد مما به امتيازه وما به اتحد

لابد لها من مخرج فاعلي وهو اما الواجب في منتهى اليه وكذا لابد لها من مخرج غائي فان الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب وكل مطلوب تناله النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه حتى تقف على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهي لطالب الى مطلوب به تطمئن القلوب وهو المطلوب باقيا ومن في طريق حدوث العالم لا لاثبات صانعه قد انتهج من المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث ولا الامكان مع الحدوث ولا الامكان بشرط الحدوث **غرر في توحيده** صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اي صرف الوجود اما التوحد مفعول له اقتضى فهو المطلوب والا اي وان لم يقتض التوحد فلا يخلو اما ان يقتضي الكثرة او لا الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحدا نافية حصلا اذ ذلك الواحد المقتضي على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض انه هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان الكثير مبدئه الواحد فاذا اكثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثاني كان كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير **برهان آخر** تركب ايضا عراه اي عرض صرف الوجود ان بعد اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا مما اي تركب مما به امتيازه وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذي ليس عين ما به الامتياز **غرر في كيفية تركب الوجود عنهما** الذاتي وهذا هو

قولنا
لان مناط الحاجة اه
ولان حدوث العالم لو كان بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم الزماني المحقق كان فرض عالما بعض العالم وكان منافيا لحدوث الكل الزمان ولم يكن معه شيء ان كان بمعنى مسبوقيته بالعدم السابق في الزمان الموهوم كما قال الاشعري لزم نشأ انتزاعه بقاء الواجب تعالى فبقاؤه ليس تجدديا متقدرا حتى يتنزع منه الزمان اللهم الا ان يراد الحدوث التجددي وهو يؤول الى طريق الحركة الجوهرية قدس سره
الوسطى

قولنا
والمراد به الوجود بشرط لا
اي بشرط عدم النقايص الامكانية والحدود والاعدام وهو حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط
منه

قولنا
وهذا هو التركيب
من شيء كالجنس وشيء كالفصل لو كان ما به الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض المشخص لو كان المشترك تمام الذات ولزم التركيب في التشخص مما هو شخص
منه

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لابن الكمونة لستند وادفع بان طبيعة ما انتزع مما تخالفت بما تخالفت

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضهما حتى يلزم التركيب ولا بامر زائد حتى
يكون الواجب في هويته معللا او يكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن الكمونة استيند
اى هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون
مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يتوقف دفعها انه يكون
وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شئ منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود
بل بشئ في ذلك الشئ واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان
وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي
بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة انها
تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها ولهذا جمع في كلامه بين العرضية
وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت
وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي فلا مع هذا وادفع كشبهة
بان طبيعة ومفهوما واحدا ما تأتية انتزعت عما هي من اشياء تخالفت بما
هي تخالفت كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقته لا
من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم
في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية ومن ظن هنا انه البو في جنبي
ان العرض المنتزع والاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا من قبيل

قولنا
قولا عرضيا
انما قال ذلك لان وجوب الوجود
معنى واحد والشئ لا يتميز فلو
كان ذاتيا لم يحصل التعدد بخلاف
ما اذا كان عرضيا فانه هو الواحد
شئ وما هو المتعدد شئ آخر ثم لتم
هذه الشبهة عسيرة الانحلال
على فرق الاول القائلون بصالة
المهية فانها منشأ الكثرة والاختلاف
فاحتمل ان يكون هناك حقيقتان
بسيطتان كذا وكذا نظير المهيات
البسيطة من الاجناس العالية الثاني
القائلون بالاشتراك اللفظي في
الوجود كالاشعري والثالثة القائلون
بالتباين في الوجودات بتمام ذواتها
البسيطة وعدم السنخية بينها لا من
قالوا بالاشتراك في المفهوم
بما هو مفهوم واما على القول الحق
من انه الوجودات مراتب حقيقة
واحدة مقولة بالتشكيك والقول
بالسنخية بين الشئ والفيض فلا عليه
ذلك الاختلاف فلا يرد لان
المشكك اذ في المشكك به
الامتياز عين ما به
الاشتراك
منه قدس سره

بل ان سئلت الحق غير واحد　　لیس معنونا المعنى فارد
اذ الخصوصیة اما تعتبر　　فى اخذه فلم یكن منه الاخر
او الخصوصیة لیست تشترط　　فالواحد المشترك المحكى فقط
وحیث لا موضوع او مهیة　　ولا هیولى كیف الاثنینیة

ما فرضه هذا الرجل انما ینتزع وجه اشتراكها فى العروض والحلول فى الموضوع واذا
وجد فى الواجبین المفروضین قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتیاز تحقق
الاثنینیة فجاء التركیب بل ان سئلت الحق عنا فنقول فى شیئ من الموارد غیر مصداق
واحد لیس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصیة التى فى واحد من المعنونات والمصادیق
لو تكثرت اما تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه علیه
فلم یكن منه اى من ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصیة
او الخصوصیة المخصوصة لیست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
یعنى القدر المشترك بین المصادیق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط والخصوصیات
ملغاة وقد مر فى اوائل الامور العامة ما یتعلق بالمقام

برهان اخر على التوحید

وهو ان الكثرة ان كانت نوعیة فبالمهیات وان كانت عددیة فان كانت فى الجواهر المادیة
فبلواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحیث لا موضوع او مهیة و
لا هیولى للواجب تعالى

غرر فى توحیده تعالى

عن الكل كیف یتحقق الاثنینیة
البراهین السابقة اقیمت على انه لا شریك لواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود
الحقیقى اى الوجود فى نفسه لنفسه بنفسه لیس الا هو والان نرید ان نبرهن على انه لا شریك له
فى الالهیة والفاعلیة اى الفاعل بالمعنى المصطلح للالهیین لیس الا هو فهیهنا اولا وحدة
العالم ثم اثبتنا وحدة الاله وقلنا فى الحس متعلق بقولنا عالمین وهو مفعول مطلق
وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلیة كثیرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما اخر جسمانیا

قوله بل ان سئلت الحق الرقة من جهة ان غرابت تجوز ان المعنون كثیر لكن من جهة الاتفاق لا ان لعله هنا حصر المعنى الواحد فى المعنون الواحد

قوله یعنى القدر المشترك ومن حیث التحقق لزم تحقق جمیع الخصوصیات لزم ان لا یكون مع الواحد منها لعدم اعتبار احدها لا مع التعیین فلا وجود لها لا بهامها الا ان یرا والقدر المشترك وهو الاصل المحفوظ وهو المطلوب منه

قوله بل فى الوجود الحقیقى الذى یظهر انه دلیل على الوجوب الذاتى عند المشائین ثم ان هذا ترقى الى التوحید الخاص ووجه ان الوجود فى الممكنات عاریة ووديعة ولم یصر عینا ولا جزءا للمهیات الوجود الخاص نسبة الى الجاعل بالوجوب والى القابل بالامكان ... فى الوجود عین ... الاشتراك منه قدس سره العالی

قوله لنفسه ای الموجود لنفسه فالمهیات لیست موجودة بنفسها ولنفسها لاحتیاجها الى الحیثیة التقییدیة والتعلیلیة والوجودات محتاجة الى الحیثیة التعلیلیة ولانفسیة لها لكونها روابط محضة كالمعنى الحرفی منه قدس سره القدوسی

فى الحق عالمين يبطل الخلا تخالفا بالنوع او تماثلا ان السماء كله احياء والشمس قلب غيرها الاعضاء
والعنصر ثقيلا او خفيفا بجنب الافلاك بدا لطيفا

[illegible]

فى عرض هذا العالم لكان شكله الطبيعى هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة
بالاخرى لزم الخلاء فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا
هذا هو البرهان المشترك واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية
ففى الاسفار والمبدء والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما
ثم لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع
والاتصال فقط بل انه وان كان كثيرا واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين عالم
الوحدة وباعتبار ان الوجود فى الكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر
الى وجهه الى الله الواحد تعالى بالحق المتعال الذى هو على كل حاضر وغائب شهيد وشاهد
فقلنا ان السماء كله كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احياء عقلاء مسبحون بحمد ربهم
لا يسأمون متواجدون فى عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها وعقولها
المشبه بها وفى بعض الاثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا
وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبرى فى الانسان الصغير
اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس فى الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله
الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئيسة والمرؤسة
وقد جعل الرئيسة فى الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها فى السماء السبعة السيارة
وقد ذكر العرفاء الشامخون فى التطبيق كما ترجمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصرى
ثقيلا كان او خفيفا بجنب الافلاك الحية بالدوام الى ما شاء الله بدا لطيفا

قولنا
باعتبار النفس والعقل الكليين
فالانسان الكبير مثل الانسان الصغير فى كونه شخصا محفوظا بالروح مع التفاوت البين فى جهات سيما التفاوت الذى باعتبار الاسنان الاربعة وهذا العالم قد يقع من الارتباط بين اجزاء العالم لاحتياج السموات فى عدم السكون الى العناصر والعنصريات واحتياج هذه الى الحركة فى تكميلها الجهات والتكونات واحتياج الجواهر الى الاعراض فى التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر فى التحققات
منه

قولنا
ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد
لا يتوهم هذا مصادرة على المطلوب لان الكلام فى توحيده لانا نقول الكلام فى توحيده من حيث هو خلق العالم واما توحيده من حيث هو واجب الذات ومن حيث هو هو حقيقة غير محدودة فقد مضى والتسمية الذات
منه

قولنا
احياء
كما تقرر فى بيان كون حركتها نفسانية
منه

قولنا
باعتبار سبعة
وباعتبار قول اشهر ثلثة القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرية والاوعية المنى والطحال والمرارة وبه يكون السبعة فى ترتيبه السبعة السيارات القلب ترجمته للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشترى والرية للعطارد والاوعية للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمريخ
منه قدس سره

بل جعل القوم اولو الفطانة عناصر الحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده فان العالم كله حيوان
بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولو الفطانة عناصر اى الانسان الكبير
كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدأ والمعاد
واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم
لم يكونوا يعنون الجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم
السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل
تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى هى فيه حيا فالكل عندهم
بالقياس الى المبدأ الاول كشىء واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه
وربما قالوا الكل للسماء الاولى فانه كثيرا ما الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميها
جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب الاختلاف فى هذين الاستعمالين تارة يقولون
عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شىء واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة
الانفس المحركة للسماويات كانها شىء واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل
المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو الجى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون
بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات
بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد الا ان كون
الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله
والاشياء لاجله لا تاذ لك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال لا سيما

قولنا
تارة يقولون عقل الكل
وتارة يقولون عقل الكل ونفس الكل
على العقول النبوية والنفوس
الولوية فى السلسلة الصعودية
وهذا بين الملتين كثير متداول
وفى بعض الاحاديث حصر
مراتب النفس بالعد وهى
الرابع منها نفس
كلية الهية

فبالنظام الجملي العالم شخص من الحيوان لا بل الآدم
لكن لا راس له ولا ذنب كماله ليس تشبه وغضب
فمع تعدد توارد العلل على المشخص الذي قد انفعل
ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسي والقياسي
والخير كالشر احتمالا احويا المحض والكثير والمساويا

اكمل افراده الفانين في الحق المتعال واذا عرفت ذلك فبالنظام الجملي العالم اي لعالم جملة ملحوظة متدلية بعز شان الله شخص من الحيوان لا حيوان فقط بل الآدم انسان كبير لكن لا راس له كالانسان البشري ولا ذنب كالحيوان العنصري كماله ليس تشبه وغضب لبرائة السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول وح فمع تعدد اي تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على العالم المشخص والانسان الكبير الشخصي الذي قد انفعل وتاثر وهذا مع فتعدد الاله مح

غرر في دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو اي الخير النفسي والقياسي اي الاضافي فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بقياسه الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما في عرضه مما ينتفع به وفي هذه المقايسة يتحقق شر ما في بعض الاشياء الكائنة الفاسدة في اوقات قليلة ونتكلم في كيفية وقوعه بتقسيم الشيء الى الاقسام المنقول في الكتب الحكمية عن ارسطو في دفع هذه الشبهة وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اي بحسب الاحتمال العقلي حويا المحض والكثير والمساويا فالشيء اما خير محض واما خير كثير غالب على شره واما مساو له وكذا في جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوي في كل منهما قسم واحد

قولنا
خير بذاته
حيثية الوجود طرد العدم ودفع القوة وصريح النور والظهور وعين المطلوبية والمعشوقية الا ترى انك اذا وضعت راس شوكة على نملة انقبضت وهربت منه فلن يفارق معشوقها الذي هو وجودها ومقوم وجودها وقيوم حقيقتها
منه قدس

فالمحض كالعقول والذى كثر خيراته مثل الغاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر قليل فى تركه شر كثير فقد حصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شرا كثيرا مع مساو ابطلا

كما ان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبا لاخر فلم يعد قسما آخر ثم القسمة امّا بحسب
الخير والشر الذاتيين كما بحسب الاضافيين كما فى القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود امّا خير محض لكل شيء لا يستضر بوجوده شيء
وامّا شر محض يستضر بوجوده كل شيء وامّا نفعه غالب وامّا ضره غالب وامّا هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اى الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكلمات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد فهى خير محض
بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل الغاليل الاخر والكائنات التى فيها نقايص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والمبدأ الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحسب الاوقات قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير فقد حصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون من القسم المقابل الغير
الموجود وامّا الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح
ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شرا كثيرا مع شر مساو ابطلا اى
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجعية
باعتبار افراد الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة
فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى س فى شرح حكمة الاشراق دليلا عليها
نقلناه فى مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى الشر بالاطلاق فى الذ

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
اى بتصور وتميم قبل الرجوع الى
البرهان لئلا يدخل فى الوجود كما قلنا
بحسب الاحتمال العقلى والا فمعلوم
انه هو الواقع ليس الا الخير المحض
الخير الغالب
منه قدس
سره

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او
وفى ابطلا للتثنية
منه قدس
سره

قولنا
ولم يحتج الى دليل
كيف وقد بين فى الشفاء يعلم انه لا يلزم
من فرض وجود المكلف لان الوجود كما
علمت طرد العدم وعين النور المرعى
والخير فلم يكن ما فرض شرا
محضا محض الشر
منه

والشر اعدام فكم قدضل من   يقول باليزدان ثم الاهرمن   وان عليك اعتاض تاثير العدم   من سلب قوى من لك عن سلب النعم

كما هو الواحد اثر الاحد   ليس له الاجزاء لا اجزاء حد   ومدة وصورة عينيه   ذهنية كذا ولا كمية

كما كان الاول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن
عطفه بثم لدناءة رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان
تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا ايضا فان
العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها و
ان كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت
فهي مستندة الى مبدء الخيرات فاية حاجة الى مبدء موجود على حدة ولما توجه على قولنا
الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك اعتاض
تاثير العدم من سلب قوى منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب الكثرة الدينار
والدرهم ونحوهما يعني ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب
ايجابات كسلب القرن للانسان بل كسلب البصر منه ففرق بين عدم الشيء مطلقا وبين عدمه
عن موضوع قابل **غرر في بساطته تع** كما هو الواحد اي لا شريك
له مطلقا ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كذلك اثر الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا
تفصيله لا اجزاء حد اي الجنس والفصل ولا مدة وصورة عينية كما في المركبات
الخارجية ذهنية كذا اي ولا مادة وصورة ذهنية كما في الاعراض ولا اجزاء كمية
اي مقدارية ووجه الضبط في تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يقال الاجزاء
اما موجودة بوجود واحد في العين واما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول
اما ان تعتبر في الذهن لا بشرط فهي الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا واما على مشرب ارسطو
ويق انه تعاضد بهذا الدفع
وذلك لان ما هو مناط الشبهة
من تقسيم الوجود الى الخير والشر
جعل مناط الدفع ومع ذلك
مشرب افلاطون اعذب
كما لا يخفى
منه

قولنا لا يليق بالحكيم اهمالها
فالشر لا يمكن ايجاده بمجرد الشر
القليل الذي لا يعبأ به مع تلك
الخيرات التي لا تعد ولا تحصى مع
انها من حيث كونها مؤدية الى
تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض
ومن حيث كونها ملزومة للخيرات
المتكاثرة مجعولة بالذات
ولذا قالوا ان الشر مجعول في القضاء
الالهي بالعرض فالنار جعلت
بالذات للانتفاعات المعلومة
لا للاستضرار الجزئي الا بالعرض
والوهم جعل بالذات لادراك
المحبة الجزئية من الصديق
والعداوة الجزئية من العدو
مثلا لا للخوف من الميت او
للخوف من عدم وصول الرزق
الا بالعرض وقس
عليهما الباقية
منه

لو وجب خلف بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس ولاحتاج في الوجود وتقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لو قوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافي الحمل فلا
ان تعتبر في الذهن بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية اعني المادة والصورة
الذهنيتين وعلى الثاني اما ان تكون متباينة في الوضع فهي الاجزاء المقدارية والا فهي
الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت
الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واحدا
ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب ويكون كل واحد بسيطا اذ بينها
الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة بما تقرر وانه اذا فرض
واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما او معلولية احدها وح لم يكن تركيب
حقيقي مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه من اللزوم ولاحتاج
الواجب في الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية خلية او احتاج تقوما اي في
التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك المحذور الاخر يلزم على تقدير وجوبها
كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع ايضا لزما اي لزم ذلك الاحتيا
لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية
اي لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه اخر
وهو صيرورة الغني المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطلات الصرفة
والواجب البحت مختلطا بالممكنات العدمية **الفريدة الثانية** في احكام صفاته
علت ايائه **غرر في تقسيمها** اعلم ان كل ما في الشهادة اية لما في الغيب

قولنا
واما ان تعتبر في الذهن
بشرط لا فهي الاجزاء الوجودية الذهنية
وذلك لان الجنس وجه مبهم وجها
الفصل فان فيها عينا اذ هنا
ونحو الذهني هو الوجه المتعين الفاني
في الاعراض الذهنية مثلا وجه الحيوان
بمعنى الذهن هو وجه المتحد بوجه
الانسان والفرس والبقر وغيرها
المرئي في الذهن فالحيوان الملحوظ في
الذهن فقط والناطق الملحوظ
فيه فقط ليسا جنسا وفصلا انما
هما مادة وصورة
ذهنيتان
منه

قولنا
هذا اذا كانت حدية تحليلية
وهذا ايضا محذور شديد عن الحاجة
في مرتبة قوام الذات الممكن
الحاجة في مرتبة خارجة منه فلا
وجه لقول المحقق الاجزاء انه
لا يلزم الحاجة بما فرض وجه
الاجزاء الحملية لا سيما الجنس و
الفصل وجه مع ان مرتبة
التقرر متقدمة عندهم على
مرتبة الوجود والتجوهر
منه قدس
سره

بالسلب والثبوت نعته انشعب ثان حقيقيا بدا او من نسب قسّم حقيقيا الى محض وذي اضافة كالحيّ والعلم خذي
ثمّ الاضافية والسلبيه كعالمية وقدوسيه انّ الحقيقي من المضاف زيد على الذات بلا اختلاف

كما قال مولانا الرّضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب انّ ما هنالك لا يعلم الّا بما ههنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدًا مثلًا انّ له صفات سلبيّة ككونه ليس بحجر وصفات ثبوتيّة وهي امّا حقيقيّة محضة كحيوته وبياضه او حقيقيّة ذات اضافة كعلمه بما سواه وقدرته وامّا اضافيّة محضة كابوّته لعمرو واخوّته لبكر فاعلم انّ للحقّ تعالى هذه الاصناف الاربعة من الصّفات كما قلنا بالسّلب والثّبوت نعته انشعب ويقال لنعوته السلبيّة صفات الجلال و لنعوته الثّبوتيّة صفات الجمال ثانٍ وهو الثّبوتي امّا حقيقيًّا بدا او من نسب اي اضافيًّا ثمّ قسّم حقيقيًّا الى محض اي قسّم الثّبوتي الى الحقيقي المحض الّذي لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمة له والى حقيقي ذي اضافة لازمة له الاوّل كالحيّ وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات في المشتق ولا سيّما ما يطلق عليه تعالى وكالوجوب الذاتي وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثاني مثل العلم بالغير والقدرة عليه والارادة له وامثالها خذي والياء للاطلاق ثمّ النّعوت الاضافيّة والسلبيّة كعالميّة فانّ العالميّة نفس النّسبة الّتي للعلم الى المعلوم وكالقادريّة الّتي هي نفس النسبة الّتي بين القدرة والمقدور وقدّوسيّة وهي سلب المادّة بالمعنى الاعمّ ولواحقها عنه بل المهيّة ايضًا فالصفة السلبيّة اعمّ ممّا ينطق فيها بحرف السّلب وممّا كان له لفظ بسيط كما في ليس بكاتب في زيد غرفي انزاياو النجوعين منهازا فانه يعبر عنه بالامّيّة انّ الحقيقيّ من المضاف اشارة الى انّ الصّفة الاضافيّة كالقادريّة مضاف حقيقي و الحقيقيّة ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهوري زيد على الذات بلا خلاف اذ لو كان

قولنا ويقال لنعوته السلبيّة صفات الجلال لتجليله ايّاه المترفع عن التركيب والجوهريّة والعرضيّة والجسميّة بل المهيّة والنقص حيث يقال انّه ليس بمركّب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس له مهيّة وبالجملة ليس له نقص بوجه من الوجوه وامّا الثبوتيّة فهي لكونها وجوديّة جماله فجماله تعالى علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحيّ العليم المريد القدير السميع البصير المتكلّم وهي ائمّة الاسماء والحسنى عند العرفاء ويعنون لكلّ من الصفات السبع الّتي هي مبادئها فصول ومباحث عنها في علم الكلام ايضًا منه

قولنا بالمعنى الاعمّ اي سواء كان القوّة محلّا كان او موضوعًا او متعلقًا منه قدس سرّه

قولنا وسكونها كمحبّة ذاته لذاته والعلم ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ونوريّة ذاته لذاته منه قدس سرّه

لكن مباديها القيومية ترجع ذي نسبة اشراقيه وصفة السلبي سلب التساطيا في سلب الاحتياج كلاً ادرجا

ان الحقيقية من صفاته بشعبتيها هي عين ذاته

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علواً كبيراً لكن مباديها اي مبادي النعوت الاضافية القيومية اي الى قيومية ترجع وذي اي القيومية ليست نسبة عقلية بل هي نسبة اشراقية اي انها اشراق الحق تعالى ومرتبة ظهوره وتسميته اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ واقعا بين مرتبة الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز المخفي في الحديث القدسي وبين الوجودات المقيدة من المجردات والماديات منبسطا عليها كاضافة بين شيئين وصفة السلبي سلب السلب جا فاذا قلنا هو ليس بجوهر مثلاً فالجوهر فيه استقلال وجود وهما لينا مسلوبين عنه بل حقيقة الاستقلال في الوجود عنه وفيه ايضاً مهية كما يقال الجوهر مهية اذا وجدت كانت لا في الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك المهية وذلك الحد عنه وغيرهما والنقايص في سلب الاحتياج كلا اي الصفات السلبية ادرجا يعني سلوبية ترجع الى سلب واحد هو سلب الاحتياج كما ان الاضافات ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هي القيومية وصفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هي الوجوب والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهي عدة ومدة وشدة وهو عين الذات اذ المهية فيه الانية ان الحقيقية من صفاته بشعبتيها اي الحقيقية المحضة وذات الاضافة هي عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اي مصداق للحمل بيانه ان ذاته تعالى لابد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لحمل الصفات الكمالية وتجليه وبهائه في مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها ليست عين مقابلاتها ايضاً والا لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كان يخلو امكانا والامكان

انكان

قولنا لقيومية: القيومية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما بمعنى القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية للغير وهذا هو المراد ههنا منه مدّ ظله

قولنا وهما ليسا مسلوبين عنه: بل نفي الوجود مثلا ليس مسلوبا واما الوجود المحدود بما هو محدود فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك وذلك المحدود ما نفي الوجود واصل الكمال فلو سلب عنه لزم التركيب في ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات وهو يلائم البساطة منه مدّ ظله

قولنا هي الوجوب: لئن قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذي في ذاته قلت صفتيته اي صفة كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها النفس هو وجوده ذاته فذاته هو الوجود البحت البسيط كما قلنا في الوجود الى الوجود الشديد الغير المتناهي فالوجوب باعتبار العنوان زائد تعين في الوجود البحت صفة باعتبار الوجوب بل باعتبار الوجوب منه

قولنا يعني سلوبية ترجع: فلو اعتقد انه تعالى ليس بمحتاج وليس بناقص لكفى في المعرفة بسلوبه كما في اضافاته وثبوتياته لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكم بينهما فلق له منه

قولنا بيانه ان ذاته: الى ان يكون بذاته اشارة الى ان معنى قولنا ذاته مطابق للحمل انه حيث انه يكون بذاته والى ان معنى عينية الصفات الحقيقية للذات بذاته بلا حيثية تقييدية وتعليلية مصداق لحمل مفاهيم الصفات التي مفاهيمها غير الذات وانه اتصاف بالصفة معه كما تقدم وجوده منه قدس سره

اِذ ذاته مطابق للحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونك المقدور والمعلوم

ان كان موضوعه المهية النعلية كان ذاتيا لكن لا مهية للواجب تعالى سوى الوجود الصرف

الذي هو حاق الواقع ومتن الاعيان فالامكان الذي موضوعه الامر الواقعي استعداد

وحامله مادة لابد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون

هو تعالى عالما بذاته لا بالعلم الزايد قادرا بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا في ساير الكمالات

وجهة القبول اي قبول ذاته للصفات عرضية معللة لو كانت غير الفعل اي غير جهة فاعليته

لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زايدة على ذاته كانت معللة

بذاته اذ لا واجب اخر لدلايل التوحيد لا ينفعل عن مجعولاته ايضا فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا

من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة هو

غرفي انها متحدة مع كل مع الاخرى

كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما حتى

تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونك المقدور لله والمعلوم لله هذا نظير

للمقام وتنويره ليرتفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم بالمصداق فيرون اختلاف

مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم

جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في المفهوم

ايضا في شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم ومراد له ومعلول

الى غير ذلك من المضايفات الاضافية وانت شخص في حد مصداق فارد ولا يمكنك

ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية

مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قولنا
هذا تنظير للمقام
اي المقام جواز انتزاع مفاهيم
شتى لغة عن ذات
واحدة
منه

الصرف فكونه ظاهر ظهور   ومظهر الغير فهو نور   ولذا افاضة الشعاع ظاهر   لزومها للنور فهو قادر
والحي دراكا وفعالا ابدا   فالنور حي حيث فيه وجدا   واذ ظهور مرجع العلم فهو   علم وقس سائر الاوصاف له

مقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لابد ان تنتهى الى الوحدات
والبسايط وكل واحد بسيط منها شئ وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله الى
غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة فى الوجود والمصداق واقع ثم
اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا فهو صرف فكون
هو ظاهر بذاته وظهور فيما لاحظنا ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر
للغير الذى هو المهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
توضيحى اى لما كان الوجود نورا وافاضة الشعاع ظاهر لزومها فاعل ظاهر للنور
كما ترى فى النور العرضى انه فياض للشعاع لان شعاع النور المعنوى لانوار القاهرة
والاسفهبدية وهى حية عالمة ناطقة الى ان يبلغ فى التنزل الى الانوار العرضية بخلاف
العرضى وشعاعه فهو قادر لان القدرة هى الافاضة بالشعور والمشية والحى دراكا وفعالا
ابدا فالنور الذى هو الوجود الصرف حى حيث تعليلى فيه اى فى النور وجدا
اى الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدى العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشئ نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اى النور الحقيقى والوجود
الصرف علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقية سائر الاوصاف
فالارادة هى الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وباثاره والتكلم

قوله
والحى دراكا
دراك الحى هو الدراك الفعال بمعنى
القدر المشترك بين الدراك
بالدرك بالحس الا ان فعال كما فى
الحزاء هو المنزل مراتب الاحساس
وبين الدراك بالعلم الحضورى الفعلى
وهو منه مراتبهم وكذا بين الفعال
بجزء الحركة الارادية كما فى المنزل
وبين الفعال سهو الاطلاع
كما فى ...
منه

والاشعري بازدياد قائله وقال بالنيابة المعتزلة ونغمة الحدوث في الطنبور قد زادها الخارج عن مفطور

ما واجب في وجوده بذاته فواجب الوجود في جهاته

هو الاعراب عما في الضمير والوجود الذي هو المعروفية والمحبة الاظهارية اعراب عن المكنون الغيبي المكنون الغيبي ايضا اعراب اظهار بذاته لذاته وهو التكلم الذاتي فاجعله مقياسا للكلام ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية والمسمى على الوجود الصرف ملحوظا بلا تعين

غرر في ذكر اقوال المتكلمين في هذا الباب

والاشعري بازدياد في صفاته الحقيقية قائله الثانية باعتبار الطايفة كقول الشاعر وانما لك كانت كرام المعادن والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة اي ذاته نايبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهي تترتب على نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر ان خذ الغايات ودع المبادي بالحقيقة نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هي المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلا ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هي الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له عرض عريض كما مر في العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هي حقيقة تلك الصفة بلا تجاوز ولا الفاظ موضوعة للمعاني العامة ونغمة الحدوث اي حدوث صفاته الحقيقية في الطنبور طنبور معرفة الصفات قد زادها القائل الخارج عن مفطور اي مفطور العقل تغيير وتفريع للكرامية حيث زادوا وقالوا وخطاءهم فجعلوا بزيادة الصفات الحقيقية حدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب في وجوده بذاته فواجب الوجود في جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذلك واجب العلم والقدرة

هو تعالى عالم بالذات إذ منه وجود عالي الذات أخذ وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل أيضاً حتماً
إذ عقل أمثاله الإمكان أولا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز أن بتغيير فذا خلف إذ الموضوع عقلاً أخذ
دونه بالفعل معقول فهو عاقله بالفعل إذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا تزييفاً لمذهب الاشعري اذ هو ايضاً يقول صفات الجهة
لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعني قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود جميع
الجهات اعم والعينية **غرر في انه تعالى عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات
اي بذاته اذ منه سبحانه وتعالى وجود عالي الذات اي العالمين بذواتهم اخذ ومعطى
الكمال ليس فاقداً له **برهان آخر** وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضاً حتماً
اي كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب
مبرهنية كل من القاعدتين على حده فقلنا في بيان الاول اذ عقل مبنى للمفعول اي
معقوليته امثاله الامكان اولا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب
رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغي ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق ما ذكرنا سابق
في الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه لو بالوجوه العامة مثل انه
موجود او واجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اي الامكان الذي هو الشق الاول ان
كان بتغيير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناته حتى يصير معقولاً فذا خلف
اذ الموضوع عقلاً مجرداً اخذا فهو بلا مؤنة تعرية معرى وان دونه اي الجواز بدون
التغيير امكان عام في ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اي ذلك المجرد المعقول
بالفعل عاقله اي عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اي ضايف العاقل
المعقول والمتضايفان متكافئان قوة وفعلاً ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته
بالفعل في ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولاً لغيره والغير عاقلاً له لكان

موجوده

ما غير معقولية حصولا لم يلف عقل عاقلا لا معقولا

قولنا
لم يكن مجردا
وايضا كان مجردا للغير او جعله
الا بالنظر معقولا وقد فرضنا
وجعله لنفسه معقولا

موجوداً لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين في هذا الدليل الهم فلم يكن مجرداً عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجرداً هف ان قلت هل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كما لاثبات عاقلية بان يق اذا كانت المعقولية في مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية ايضاً في مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية قلت نعم قد استند بعض المتالهين س بتكافؤ المتضايفين في المشاعر وغيره على اتحاد العاقل والمعقول في العلم بالغير ايضاً ولكن عندي انه لا يثبت المطلب بهذا اذ التكافؤ في المرتبة الذي هو من احكام التضايف لا يقتضي ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو المقارنة لا مقدماً ولا مؤخراً الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا يستدعي الا ثبوت المعية في المرتبة بين طرفي كل منهما لا اتحادهما وجوداً وحيثية والاجتماع المتقابلان في موضوع واحد من جهة واحدة فاذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار في المعقولية ثم ان سلسلة التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجرد تغاير مفهوميهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضي تكافؤهما الاتحاد لا التكثر وان لا يابى الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اي شيء غير معقولية حصولا مفعول لم يلف وان كان مبنياً للمفعول فحصولاً تميز والمراد ان ما كان وجوده في نفسه عين معقوليته ولم يوجد وجوده لغيره فهو عقل عاقلا لكونه غير في علمه بغيره عاقلا او معقولا لا

وعالم بغيره اذا استند اليه وهو ذاته لقد شهد بالسبب العلم بما هو السبب علم بما مسبب به وجب

فقد قيل لا علم له بذاته وقيل لا يعلم معلولاته

وَعالم بغيره اذا استند غيره اليه تعـ وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعـ وهو تعـ عالم وشهد ذاته التى هى عين علية الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تعـ يناله الكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للمسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية والمسببية ولا شك انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب التام ممتنع كما اشرنا اليه بقولنا بروجب فكلما حصلت فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى يقع حينئذ ربك ذا من هذا الباب وفى عدم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعرشان من شئون العلة الحقيقية ولاسيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بما هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم وجه الضبطها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تعـ وانت تعلم ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا او هن من بيت العنكبوت ويناسب القهرية خذلهم الله تعـ وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

ومثبت لعلمه بما جعل   اما يقول انه عنه انفصل   او ليس مفصولا فاما المبتدا   اما هو المعدوم ثابتا بدا

عينا فهذا مذهب المعتزله   او ذهنا الصوفية ذا قائله   او ذو وجود ليس ذا ثبات   فمثل قائمة بالذات

مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر   ودون سبق ان يكن با جمع

باطل اذ العلم بالعلة فى الازل يستلزم العلم بالمعلول فى الازل وان لم يكن المعلول فى الازل ومثبت لعلمه تعالى بما جعل اى بمجعولاته وعلمه بذاته اما يقول انه اى علمه تعالى عنه تعالى انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تعالى فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا عن ذاته فلا يخ اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بدا اى ذو شيئية ثبوت وتقررها عينا للثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزله فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة فى الازل وانت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا له الثبوت منفكا عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعى لله تعالى الصوفية مثل الشيخ العربى واتباعه ذا قائله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تعالى فى مقام الواحدية علمه تعالى وهذا الثانى مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات فى اسنادهم الثبوت اليها فى مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود وكانهم وضعوا مبانا وحقيقة الوجود مرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجوده عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فمثل اى فعلمه مثل قائمة بالذات اى بذواتها مع سبقه متعلق بذى وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل علمه تعالى بالاشياء منفصلا عن ذاته تعالى ذا شيئية وجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التى سيجئ اثباتها فى الفريدة المعقودة لبيان الاقوال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلى بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بها ودون سبق يعنى ذو وجود علم ولكن لا يكون سابقا فى الكل فههنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه بحصولها باجمع

قوله مع مرتبة من الوجود

اى اطلقوا المهيات مع مرتبة من الوجود فاصطلحوا الذين يقولوا الاعيان الثابتة ويريدوا الوجود اولئك مرادهم بثبوتها ذلك الوجود التطفلى الذى ينسب الى مفاهيمها بالعرض بالمجاز من سبك مجاز من مجاز اذ الوجود الاصدرى الذاتى الاقدسى هو منسوب الى مفاهيم الاسماء والصفات بالعرض والى لوازمها وهى الاعيان الثابتة بالعرض فى المرتبة الثانية لزوم اللازم ولازم اللازم كلاهما لزوم غير متاخر فى الوجود كعارض المهية لا كعارض الوجود ولو جاز اطلاق المهية على الواجب بالذات كانت مفاهيم الاسماء والصفات كالمهية له والاعيان الثابتة كلازم المهية وبالجملة العلم بذاته الاقدس هو العلم التفصيلى الحضورى بجميع الاشياء وجوداتها ومهياتها اذ ذلك

فى الكل نفس كونها العينية فذاك قول شيخ الاشراقية وان يكن فى البعض كالعقل الاول ثم صور الاشيا فيه اذا ليس ام
اما الذى ليس يرى بانفصاله ان كان غيره علا اجلاله مرتسما فذا بغير مين لانكسيمايس الشيخين

فى الكل اى كل ما سواه نفس كونها و وجودها العينية الثانية باعتبار نفس الصورة
العينية عين الصورة العلمية فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية وتبعه فى ذلك كثير
من محققى المتاخرين وسنوضح لك صحته وحجة سقمه وحجة انته وان يكن بان حصل اى علمه
بالارتسام فى البعض والحضورى فى البعض كالعقل الاول حالكونه ارتسم صور
الاشيا فيه فذا اى هذا القول ثاليس الملطى ام اى قصد فان مذهبه انه يعلم العقل
بحضور ذاته ويعلم الاشياء الاخر بارتسام صورها فى العقل ولما فرغنا عن ذكر شعب القول
بانفصال العلم شرعنا فى ذكر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذى ليس يرى
مبنى للمفعول انفصاله فلا يخ اما ان يكون غيره وزايدا عليه لكن زيادة متصلة او لا
فالاول ما اشرنا اليه بقولنا ان كان غيره علا اجلاله حالكونه مرتسما فيه فيكون
علمه حصوليا فذا اى هذا القول بغير مين اى كذب لانكسيمايس الملطى والشيخين
ابى على و ابى نصر الفارابى فقال الشيخ الرئيس ان المعنى المعقول قد يوخذ عن الشئ الموجود
كما اخذنا عن الفلك بالرصد الحسى صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير
ماخوذة عن الموجود بل بالعكس كما انا نعقل صورة بنائية نخترعها ثم يكون تلك
الصورة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها فلا تكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها
فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هذا فانه يعقل ذاته وما يوجبه
ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير فى الكل فيتبع صورته المعقولة صورة الموجودات
على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة اتباع الضوء للمضئ والاسخان للحار

اوغيره بالمعقول الاحسوس ان يتحد فهو لفرفوريوس ودونه فالذات الاجمالى من علم فان بكل الاشياء ذكن

بل هو عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما انتهى والثانى قولنا او غيره بان كان العلم عينه فهو مع كونه متحدا بالعالم بالمعقول ايضا متعلق بتجدد المحسوس انا العلم الاحساسى منتزع عنه على ما نسب الى المشائين ان يتحد فهو مذهب لفرفوريوس اعظم تلاميذ المعلم الاول قد تكلمنا على مذهبه فعسى ان يكون مراده ما سنذكر من العقل البسيط انته ودونه اى دون الاتحاد مع المعقول ولكن مع العينية للذات الواحدة البسيطة غاية البساطة فالذات هو الاجمالى من بيانية علم اى يكون ذاته علما اجماليا وهذا منشعب على قولين فان بكل الاشياء ذكن اى ان كان علمه اجماليا بكل الاشياء التى ومنه فهذا القول للمتاخرين فقالوا ان ذاته علم اجمالى بجميع ما سواه لا تفصيلى لكونه واحدا بسيطا والاشياء مختلفة الحقايق وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس مثلا فى هنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وربما اوردوا مثالا وقسموا حال الانسان فى علمه الى ثلثة اقسام احدها ان يكون علومه تفصيلية زمانية على سبيل الانتقال من معقول الى معقول مع شوب تخيل وثانيهما ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم وثالثها كونه بحيث ورد عليه مسائل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالى بجواب الكل وتلك الملكة البسيطة ثم ياخذ فى التفصيل مستمدا من ذلك الامر البسيط الذى فيه فهذا العلم الواحد البسيط فعال التفاصيل وهو شرفها قالوا فقياس علم الواجب بالاشياء وانطواء الكل فى علمه على هذا المنهاج والفرق بان

قولنا
ما سنذكر من العقل البسيط انته
ان يريد من اتحاد المعقول العاقل
اتحاد الوجود لا بمعنى وجود المعقول
بوجود العاقل [illegible]
لا اتحاد [illegible]
سره

قولنا
وكيف يمكن ان يكون صورة الشمس [illegible]
والحال ان العلم بالشىء نفس ذلك
كما قالوا ان الاشياء بحصول نفسها
فى الذهن وصادق نفس الامر هو علم
الله الازلى بالاشياء وذات علمه
فى [illegible] الازلية فصورة شىء
شيئ [illegible] نعم فى العلم الاجمالى
يكفى الصورة الواحدة كما كان
الذى هو صورة واحدة فى الذات
للممكنات التى له فى الخارج
والتحقيق عندنا كما سيجئ ان الصورة
[illegible] البسيط [illegible] الواحدة
[illegible] الحقيقية يكون علما
بالاشياء المختلفة [illegible]
[illegible] المحيط [illegible]
البسيط

[illegible]

للمتاخرين اذ بالبعض تفصيل البعض لذا المرضى الذات علة لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا
بما تلونا لك علتاهما فاقض بان يتحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفى الواجب تعالى عين ذاته وقد صححنا كلامهم فى بعض تحريراتنا اذ بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكاء لذا القول هو المرضى فذاته تعالى علم تفصيلى بالمعلول الاول واجمالى بما عداه والمكنات هكذا كل علة بعد المعلول الاول علم تفصيلى وصورة علمية له تعالى بالمعلول الذى يلى تلك العلة بلا واسطة واجمالى بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الحاذق ايما ليتيسر عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما لها وما عليها كذلك فموكول الى الكتب المفصلة ولا سيما الكتاب الكبير لصدر المتالهين شكر الله سعيه ولنشرع فى تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر فى ان علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اى ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم للعلم اى علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا تغاير بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالاول الذات المقدسة تعالت وعلمه بها فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان يتحد معلولاهما اى معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد هكذا حقق المقام العلامة الطوسى قدس سره فعلمه تعالى قد كان نورية لكن لا النورية المصطلحة بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العينية الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح المظهرة للبصر ان خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثانى بل النورية الوجودية المستقلة

بفعله قد كان نوريته   وكان نوريته لقدرته   فلهذا انتسابه الاشراقي   وفيضه المقدس الاطلاقي

صرف الوجود نسبة ذهنية   ينفي لذاك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة [غيرها] والكامنة في اعماق الاشياء وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات لا افول لها ولا تغير حال ولا ثاني لها ولا امثال وكان نوريته قدرته فعله قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية التي في عالمها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوتها الوهمية بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون نفس وجوداتها سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا عيانا قدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه الاشراقي اذ صرف الوجود المأخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه و فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة منفية عنه اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات المأخوذة بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفني كل مشرق وينفي كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي يقول الاشراقي ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قوله
ولو صارت قوتها الوهمية بل قوتها تؤكد علميتها للقوة النورية منه قدس سره

قوله
اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا منه قدس سره

قوله
وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الطمس والمحق المحض للاشياء بسبب تجليه باسمه الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار س

للمتأخرين او بالبعض　تفضيل البعض لذا المرتضى　الذات علة لذات ما عدا　والعلم للعلم وحيث اتّحدا

بما تلونا لك علتاهما　فاقض بان يتحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب عين ذاته وقد صحّحنا

كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدّم لقولنا تفضيل البعض والحكماء

لذا القول هو المرتضى فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاوّل واجمالي بما عداه والممكنات هكذا

كل علة بعد الحق الاوّل تعالى علم تفصيلي وصورة علمية لذاته بالمعلول الذي يلي تلك العلة بلا واسطة

واجمالي بما له واسطة هذا ضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الحاذق المتأمّل

عليها وامّا بيانها تفصيلا وبيان ما لها وما عليها كما هو فموكول الى الكتب المفصّلة سيما

الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في انّ علمه تعالى بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجرّدة والمادية والعلم

للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت انّ العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول

وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من انّ صفاته تعالى عين ذاته وانّ ذاته وعلمه بذاته لا اثنينية

بينهما اصلا علتاهما فاعل اتّحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلة

الذات المقدّسة تعالت وعلمه بها فاذا حكمت باتحاد العلّتين فاقض بان يتحد معلولاهما

اي معلولا العلتين وهما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد

هكذا حقّق المقام العلامة الطوسي قدّس سرّه فعلمه تعالى قد كان نورية لكن لا النورية المصدرية

بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العديمة الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح

المظهرة للمبصرات خاصة اللاحق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

بفعله قد كان نوريته وكان نوريته لمنه فقد تم انتسابه الاشراقي وفيضه المقدس الاطلاقي
صرف الوجود بنسبة ذهنية ينفى لذلك الصفة منفية

الحية القائم بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة والنافذة في اعماق الاشياء
وبواطنها اية المظهرة لكل المهيات لا افولها ولا تغير حال لا ثاني لها ولا امثال
وكان نوريته قد تم بفعله قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية
التي في عالمها عين قدرته عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود
بل اقوى من الموجودات العينية بقوة التفكر وبالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون
نفس وجودها وسماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا وايجادا
قد تم انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قد تم فيضه المقدس الاطلاقي
وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق
والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انتسابه
الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني للمعنون
نسبته ذهنية مقولية ينفى فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه
فيضه وصقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبته ولذلك كانت الصفة
منفية عنه اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة
بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه
الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفنى كل مستشرق وينفي
كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي يقول
الاشراقي ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قولنا
ولو صارت قوية الوجود بل اقوى لتاكد عليتها للقوة النورية
منه قدس سره

قولنا
اشارة الى قوله ع كمال الاخلاص نفي الصفات فان مفهوم الخالق مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا وهكذا
منه قدس سره

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الطمس والمحق المحض للاشباح حسب تجليه باسم الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار

والعلم الاجمالى الكمالى الذى علم بتفصيل ذات كل شئ لم تك بالسلب البسيط فى الازل لكن ما به انكشافها حاصل

ويقول المشائى ان علو الاول بعده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التى هى علم
اجمالى سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان يتكيف بـ
الاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عندى موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان
بسيط الحقيقة واحدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو فى عين وحدته
وكونه علما اجماليا اى وجودا واحدا بسيطا الذى علم بتفصيل ذات كل شئ
فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة
لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مط
والوجود المضاف اليها والمحدود بالعدم من تبعته مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته
حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شئ
منها والنحو الاعلى من كل شئ هو تمامه وكماله وشيئية الشئ بتمامه وكماله فيصح كل شئ
فهو يحكى كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا
الوجود الخاص والمهية الخاصة وبالجملة ذات كل شئ المذكورة فى النظم لم يكن فى الازل فكيف كان
معلوما والمعدوم لا يعلم اجاب بانه لم تك ذات كل شئ بالسلب البسيط فى الازل
اى لم تكن بنحو الكثرة فى الازل قولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بدّ ان يكون التعبير
عن سلب الكون فى الازل بالسالبة البسيطة المنتفية بانتفاء الموضوع اذ الوحدة الازل
وبالجملة لم يكن المعلوم فى الازل لكن ما به انكشافها اى العلم بها وهو النحو الاعلى
من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما فى العلوم فيما لا يزال

قولنا
ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته
ويكون مبدء ومنشأ لكل الصور المتعددات
الصورية بكونه جامعا لوجوه
العقليات بمصداق واحد بسيط
لكن هذا البيان يناسب مذاقنا
لا مذاقهم منه

قولنا
اى وجودا واحدا بسيطا
وانه اجمالى بمعنى خفاء شئ
عليه تعالى عن ذلك
منه قدس
سره

وكذا التقوّ الاظهر السّابق من كلّ مهيّة اعنى الاعيان الثّابتة اللّازمة لاسمائه وصفاته

كيف اذا ظهرت الهيّات هنا بالوجودات والانوار المتشتّتة فما ظنّك اذا كان الوجود

جميعا والنّور واحدا وفى عين وحدته غير متناه شدّة فانّ يد الله مع الجماعة وبالجملة

العلم حصل فى الازل فللعالم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذّات بخلاف المعلوم والعلم بالحجر

صفة لزيد مثلا بخلاف الحجر وهذا كما انّ ما به الانكشاف فى عالم الحسّ للالوان والاشكال

هو شعاع الشّمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو من صقع الشّمس

ولا يمكن فيهما وينبغى ان يعلم انّ نسبة الازل الى مراتب الدّهر والزّمان نسبة الوجود الصّرف

الى مراتب الوجود ومثال النسبتين فى هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسّطيّة الى

مراتب القطعيّة والآن السّيّال الى قطعات الزّمان فالدّهر روح الزّمان والازل روح

الدّهر والازل ليس وقتا موقّتا وحدا محدودا وجزء ممّا مضى من الزّمان منفصلا عن اجزائه

الاخر والّا كان كمّا او متكمّما بل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه

وقد يراد به مبدئها هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطوليّة النزوليّة كما يراد بالابد المنتهى

فى السّلسلة الطوليّة العروجيّة اعلم انّ ههنا مقامين مقام الكثرة فى الوحدة يعنى انّ

المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكلّ الوجودات ويترتّب عليها بنحو اعلى

من الكمال ما يترتّب على الجميع مثاله الانسان الكامل بالعقل حيث انّه بوحدته جامع لكلّ ما

فى الوجود من الصّور والمعانى والاشباح والارواح ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد

فهو بحيث كان الكلّ والنّسبة الى الكلّ من لوازم ذاته كما هو شأن الحقّ ومقام الوحدة فى الكثرة

قوله

ويبنغى ان يعلم

ان النسبتان فى المحيط والشمول

متحدان فكما ان وجود زيد الطبيعى

لا ينفكّ عن الوجود العنصرى فكذلك

وكمل مثله لا ينفكّ عن مرتبة

عن بسيط كذلك وما وجد من

الدّهر فيها لا يزال لا ينفكّ عن الازل

بل وجد بما هو علم الله وان حيث

انّه مقوّمه وجهاته يقوم فى الازل

وهكذا يتبع الى العقل

للترجمة

قوله

ومثال النسبتين

ومثال الثّانى النقطة والحركة

الحقيقة المارّة بسطح مستوٍ

الراسم فيه خطّا لكلّ اجزاء متعلّق

بتلك النقطة فهى جميعها

منازل النقطة

قوله

وقد يراد به

هذا شمول المعنى الاوّل

لانّ الاوّل معناه الاوّل

له مطلقا او الاصل المحفوظ

لهذه المرتبة والمراتب

الدهر والزمان

والآن

وجودها بما هو العلم سبق كما بما انضاف اليها فلحق وليس مجدا وجودها انكشف بل انكشاف في انكشاف شرف

يعني ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة في كل المهيات احاط بكل شيء رحمة وعلما واولا هو العلم الذاتي والثاني هو العلم الفعلي اي مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها اي وجود كل شيء بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو انضاف اليها وبما هو معلوم فلحق الحق بالعلم الفعلي اي قد سمعت منا ان منافته الاشراقية وفيضه المقدس علم له تع فلا تتوهم انه ليس مقدما على المعلومات لان الصورة العلمية عين الصورة العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقي س لان وجودها آه وكذلك لا تغير في وجودها بما هو علم وبما هو حاضر لدى الباري المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم وغايب بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغي ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقي بل القدح فيه من حيث انتفاء العلم التفصيلي في مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالي منها والتحقيق ما سبق واين هذا وذاك وليس مجدا كمال اي وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تع بل انكشاف اي انكشاف الاشياء منطويا في انكشاف اي انكشاف ذاته بذاته على ذاته شرف وذلك الانكشاف المنطوي هو حضور النحو الاعلى من كل وجود بوجود واحد بسيط له تع وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تع بذاته علمه بما عداه فذاته تع عقل بسيط وفي عين بساطته جامع في مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة في الوحدة وان الوجود البسيط كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس واحيا وبرهن عليه صدر الحكماء المتألهين س وقال السيد الداماد س في التقديسات هو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال

قولنا
الحق انا قلنا الحق
لا مكان انطباقه على العلم الذاتي بان يراد بوجه العلم ما هو النحو الاعلى المنطوي في وجوده الجامع وبوجوده المضاف الى المهيات الوجودات التي هي رشح ذلك الوجود شرح الا انه لا يكاد في شرح الشرح
منه قدس سره

قولنا
التحقيق ما سبق
يعني كيف لا يكون ذلك العلم الذاتي علما بجميع المراتب تفصيلا وذلك الوجود البحت البسيط الحقيقي جامع لكل الوجودات بنحو اعلى ولكل المهيات بنحو ابهر لان المهيات التي هناك موجودة بوجود واحد على حذو كمال ذاته التي هي الاسماء والصفات النور الوجود الحقيقي على كمال اشد واجمع كانت انارته للمهيات والوجودات اتم فانه بذاته مع الجماعة وقد عرفت معنى اللزوم الغير المتأخر في الوجود فلا تغفل

قولنا
وليس مجدا آه
حاصله ان مجده تع بذاته وبعلمه بذاته الذي هو عين ذاته وعلمه بما عداه المنطوي في علمه بذاته فلا يلزم الاستكمال بما عدا ذاته
منه قدس سره

فذاته عقل بسيط جامع لكل معقول والامر تابع

[illegible]

وكلمة البهاء والكمال اوما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته

واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو انتهى والى ان

قولهم البسيط كل الوجودات وليس شيء منها الذى يتحاشى عنه العقول الوهمية يرجع الى

مسئلة العلم الذاتى له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع

اشارة الى مسئلة الوحدة فى الكثرة وان هذه ايضا ترجع الى الفقر الذاتى للوجودات

الامكانية والغناء الذاتى لوجود الواجب تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغنى ومعنى تبعية الامر انه الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعنى امره وكلمته التى هى

اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تعالى بل تبع محض وداخل فى صقع وجوده وفيه دفع

لما يتوهم انه ان كان عينه تعالى فلم سميتموه امره وفعله مع انه يلزم من انبساطه على الاشياء

اختلاطه بالاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به فى مرتبة الذات وبيان الدفع ان

امره وجهه وجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستدعى

الاستقلال ولو فى لحاظ العقل وهو عين الربط به غير مستقل فى المفهومية فكما ان

الوجود الرابط والمعنى الحرفى لا نفسية له وانما هو آلة لحاظ الغير بحسب الذهن كذلك

الوجه مرآت ظهور الحق بما هى مرآت بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه

هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعا للحكم كان الوجه داخلا فى صقع الذات

فلما كان الواجب تعالى تاما وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع

هذه القضية الوجود الصرف اعنى الوجود المجرد عن المجالى والمظاهر الذى

قولنا

والى ان قولهم آه

حاصله انه فى قولهم يرادف قولهم بالكثرة فى الوحدة لم يأتوا فيه بهذا معاد قوله تعالى والله بكل شيء عليم وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وما شاكلها فى قولهم بالوحدة فى الكثرة اشارة الى ان الوجودات روابط محضة وفقراء صرفة اليه اذا صفة ونفسا كما قال تعالى انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى

قولنا

وداخل فى صقع وجوده

كيف هو ظهوره ووجوده بعد فناء كثرة شيئه ولا وجود الا ظهور الوجود الواجب استقلالا الا ظهوره استقلالا الوجوب

قولنا

بل تبع محض

اى لا ذات له تابعية حتى يلزم استقلال فى تلك الذات فهو تابعية محضة لكن لا بمعنى المصدر بل بمعنى ما يتبعه ... نطلق عليه التابعية كالفقر والربط والاضافة

قولنا

بحسب العين

يعنى ان المعنى الحرفى غير مستقل بالمفهومية بحسب الذهن وهذا غير مستقل الوجود بحسب العين وكما ان المفاهيم الذهنية مطلقة عنوانات الخارجيات ومرآة لها بحسب الذهن كذلك الوجه المنبسط عنوان خارجى للاعيان الثابتة ومرآت بحسب العين

[illegible]

وقولهم علمه بالاشياء في الازل اما بالارتسام في الذات حصل فهو والا الخلق كان ازليا او ميزه وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم او لم يكن مثل او غيره وامتنع التالي الكل

[illegible]

ببساطته يحضره كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه
وربطا محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اي غير
منفكة عن نفسه بحيث ينطوي العلم بالغير في هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من
صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود الذي
بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغي ان
يكون ذلك هو الواجب ومن هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر في رد حجة المشائين على كون علمه تعالى بالارتسام

وقولهم علمه بالاشيا مفعول علمه في الازل لانه اما بان لا شيئية لها ماهية ووجودا
واما بان لها الشيئية ماهية فقط واما بان لها شيئية وجوديه والوجود اما ذهني
واما عيني والذهني اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعيني اما وجود تجردي
واما وجود مادي والكل باطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام
في الذات حصل فهو المطلوب والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازليا وقدمه بالتكون
على لغة والى الاول بقولنا او ميزه وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير
عايد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثاني بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن ثامة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع التالي الكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرة وغيرها
كالارادة انتقض لان القدرة ايضا ازلية تقتضي مقدورا لحق القدرة على المكونات

قولنا
اما ذهنيت
او ثبوت خارجي [illegible]
القائم بالذات [illegible]
بذاته الاقدس [illegible]
[illegible]
[illegible]

بمثل قدرة وغيرها لنقص والحل ان لم يعن معناها الظر اذ يكشف الاشياء ثوابته فذا مراتب بيان علمه

عناية وقلم لوح قضا وقدر سجل كون يرتضى

قولنا

اما سمعت آه فان ذلك العلم بما هو مضاف الى الذات عينه وهو بما هو مضاف الى الماهيات معلوم كما انه بما هو مضاف الى الذات ايجاد حقيقى وقدرة حقيقية وبما هو مضاف الى الماهيات وجودها وايجادها مقدور فى نفس القدرة

منه

قولنا

كقول الرضا ع

ومعنى الربوبية معناها هو المنزه الابعد من كل مربوب او الخصوصية التى فى اعلا ازل الله وان لم يتحقق علية ومعلولية او له معنى الربوبية فى عالم الاسماء ومرتبة الواحدية باسمائه الثابتة ولم يوجد الموجودات المتفرقة اللايزالية بعد ومعنى العالم ولا معلوم اذ علم ذاته بذاته فى رتبة يستتبع علمه بما يكون والمعلومات اللايزالية لم يوجد بعد

لانها ايضا ازلية تقتضى المكون فيلزم ازليته والصور هنا لا تكفى لان وجوده العينى

ايضا مقدور والحل ان لم يعن معناها اى معنى العلم والقدرة وغيرها العرضى فقد

قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولا شك انها بهذا المعنى

متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كمالية له تعالى وقد تطلق ويراد بها مبادى تلك

الاضافات وهى متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تعالى فى تتميم ذاته وصفاته

اما سمعت منا ان العلم الفعلى هو الاضافة الاشراقية لا يستدعى متعلقا فما ظنك بالذاتى

والايجاد الحقيقى المصدرى هو الوجود المنبسط الذى هو تلك الاضافة الغير المستدعية

للتعلق وفى احاديث الائمة المعصومين ما يؤيده كقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب

وحقيقة الالهية اذ لا مالوه غرر فى مراتب علمه تعالى ومعنى العالم ولا معلوم والخالق

اذ قد يتى يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضى فالفعل ماض معنى ادى بصيغة

المضارع لتصوير ما مضى فى الحال كما فى قوله كما يجزى سنمار على ان الفعل فى نظاير المقام

منسلخ عن الزمان مراتب له تعالى اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطولية

كرة التى يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تعالى يشاهد

موجودات عالمنا الطبيعى قبل وجودها الا مرة بل مرات فذا مراتب خال عاملها من جميعها

بيان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى

اى هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا

عن تعداد المراتب شرعنا فى تفصيلها فقلنا فى تعريف العناية ما مبداء اول عرفانه

مامن بداية الى نهاية فى الواحد انطواق عناية فالكل من نظامه الكيانى ينشأ من نظامه الربانى
والممكن الاقرب الاشرف قلم وصور قامت به قضا حتم وصور اما تحت كل صوره جمعها بوحدة ضرورة
فهى اذن قضاؤه التفصيلى قلمه قضاؤه الاجمالى

للوجود الى نهاية له فى الواحد متعلق بقولنا انطواق وهو مبتدا ثان والجملة كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية خبر الثانى والجملة خبر الاول وهى عند المشائين صور مرتسمة فى ذاته ولما اعتبر فى العلم العنائى كونه سابقا على النظام الاحسن فعليا اى منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكيانى اى عالم الكون ينشأ من نظامه الربانى اى عالم العلم كما قالوا العالم الربوبى فسيح جدا ومرادهم نشأة العلم وفى قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونها وسايط فى افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اى بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضا حتم اى قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل له للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية وصفناها بقولنا وصور اما طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهو المثال النورى الذى يقوله رب النوع جمعها اى جمع كل صورة تلك الصور وفعلياتها وكمالاتها بوحدة اى بنحو الوحدة والبساطة ضرورة ووجوبا لانه معطى الكمال غير فاقد له فهى اى الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلى لكونها عقولا عرضية متكافئة وفيها كثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالى حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على جميع

قولنا مشتملا على كل الخيرات
اشرنا بلفظ الجميع الى ان المراد اشتماله على فعلياتها وجهاتها النورية لا نقايصها وجهاتها الظلمانية

قولنا من نظامه الربانى
اى من نظامه العلمى وعلى ان النظام اما على طريقة ترتب الصور للاشياء عند قائليه بترتيب سببى ومسببى كما فى تقدم صورة الاربعة على الزوجية وتقدم صورة الزوجية على صورة زوج الزوجية مثلا واما على المنهج الاعلى والمشرب الاعلى من وجه ذلك النحو الاتم الابهى كما فى وجوه الدلالة بين مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على العلم وتقدمه على المشية والارادة وكذا وللترتب بين المهيات الثابتات العلية لتقدم مهيات الجواهر على مهيات الاعراض وتقدم المهيات البسيطة على المهيات المركبة من الفصول باعتبار وجودها بوجه واسع علمى وجوبى قدس سره

قولنا قضاؤه التفصيلى
لان القضا وجود شيء فى عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدر وجوده فى عالم الاختراع والانشاء على سبيل الجزئية وهنا قضاء كثر تفصيلا وهو الصور المفاضة على اللوح المحفوظ الذى

نفس بها كلية لوح حفظ ما انطبعت فقدره منها الحظ عليه ذا و سجل الكون عينيه من كل مالي العين

وكونه نورًا على القدرة دل لا يلزم منها حدوثها انفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس بها مقصور للخبر كلية صفة نفس لوح حفظ

اما كونها لوحا فلان منزلتها والعقل في قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسي والقلم

الحسي في قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظ

ملانحفاظها وانحفاظ صورها التجردها وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت فمجموع التمام

فقدره منها الحظ فان القدر على وزان القضا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضاء كما

الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور عند المشائين

كالصور المرتسمة في خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علية بالاضافة الى الضمير

اى على القدر القدر العلمي ذا الذي بمعنى وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية

المنطبعة في المواد الكونية عينية اى عيني القدر القدر العيني من بيان العيني كلما

في العين كل في مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق

الداماد س في الافق المبين اطلق القضاء العيني عليها ولكن ماخوذة بالنسبة الى المبادي

طو لا وح فاطلاق القدر **غرر في القدرة** عليها ليس بعزيز

وكونه ش نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية لب

والشعور لا يلزم منها حدوثها انفعل اى الحدوث الزماني في المقدور القابل للاثر فلا فا

للمتكلمين فاعتبروا في مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتمامًا عن الذات فقد عرفوا

قدرته ش بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هي الامكان و واجب الوجود بالذات

واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا العقل اي عين القدر والقدر لكن بما هي مضافة الى المبادي العالية قد يعبر عنها بما هي مقدرة

قولنا لب وهذا النور عين المشية والشعور بل الانوار القاهرة والمدبرة عين المشية والشعور فكيف يكون نور الانوار وبرهانه

قولنا فاعتبروا اعلم ان بعضهم اعتبروا في القدرة امكان الترك امكانا ذاتيا وبعضهم امكانه امكانا وقوعيا والكل ... الا يلزم من فرض وقوعه محال ... عدم ... كعدم العقل الاول ... الفعل المطلق وبعضهم اعتبر الوقوع في الترك وفيه انه تنفك المعلول عن العلة التامة

لكن بالفعل الشعور وجبا فالحق موجب وليس موجبا يعطي عمومها عموم الجعل ونفي اعطا القوة للفعل
وان علم الاول فعلي وكيف لا وعلمه ذاتي

كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة انه قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تعالى موجب بكسر الجيم اي فاعل يجب فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشيء ما لم يجب لم يوجد وليس موجبا بفتح الجيم اي فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تعالى بهذا المعنى بانه حرف الكلمة عن موضعها فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تعالى عندهم عين العلم والارادة والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

غرر في عموم قدرته تعالى لكل شيء خلافا للثنوية والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطي عمومها عموم الجعل مبني للمفعول اي المجعولية عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد في مجعوليتها لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخرج عن ملابسة قوة سواء كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفي اعطا القوة للفعل ثبت عموم قدرته تعالى على كل شيء وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلي وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتي اي عين ذاته التي هي عين حيثية العلية لكل شيء وعلمه تعلق بكل شيء فقدرته تعلقت بكل شيء ولا تتوهمن الجبر من ذلك لان علمه الفعلي كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة وقد يدل اختيارك الحسن او السيء وتصورك اياه وتصديقك بغايته العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة

قولنا مع عدم افادة العدم للوجود هذا مع قولنا ونفي اعطاء ... واحد منهما ... اما قول صاحب ... الحق فلا يعطي الوجود الا ما هو بري من ... بالقوة والامكان للعدم ... في افادة الوجود

قولنا وكيف لا ... فهو حق ولا ينافي ذلك لانه علة للوجود في اي شيء كان والوجود خير وحسن ... والشر عدم ... اعدام

والشيء لم يوجد متى لم يوجدا ‌ ‌ وباختيار اختيار ما بدا ‌ ‌ وكيف فعلنا الينا فوضا ‌ ‌ وانه اذ تفويض ذاتنا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادي فاختيارك ايضا حتم فالوجوب بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافي الاختيار فاين المفر من الاختيار كيف وانت وامثالك اظلال القادر المختار فتبصر وثالثها قولنا الشيء لم يوجد متى لم يوجدا اي الايجاد فرع الوجود واذ لا وجود حقيقي للممكنات في ذواتها اذ الممكن في ذاته ان يكون ليس ولو علته ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقي لها فاذن لا وجود الا وهو ترشح ولله در من قال لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقي في الحق تعالى لا ينافي وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذلك حصر الايجاد الحقيقي فيه لا ينافي اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال المعلم الثاني في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاختيار الازلي انتهى باختصار ما لكن هذا لا ينافي كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختياري ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال انه اذ اي تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اي طينة نفوسنا بقلة

قولنا كيف وانت الخ ثبوت الاختيار لك من اوجه منها احدها ما مر من كون فعلك مسبوقا بالمبادي الاربعة مضيئة في علم الواجب وثانيها وفيه دقة وشموخ امر نافيه بالتبصر هو مظهريتنا للقادر المختار وبهذا النظر لا مضطر اذ لكل مظهر صقع المختار الحقيقي والمظهر فان في الظاهر وثالثها تحقق مرتبة التفرقة بالضرورة الوجدانية بين حركة يد المرتعش وحركة اليد الصحيحة بالقصد كما قال العارف اينكه گوئى اين كنم يا آن كنم اين دليل اختيار است اى صنم

اذ خمرت طينتنا بالملكة   كذاك فينا حصلت بالحركة   لكن كما الوجود منسوب لنا   فالفعل فعل الله وهو فعلنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد والهه او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقا يوذ ذواتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تجوهر ذواتنا قيل في حد الانسان حيوان ناطق مائت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي صلى الله عليه وآله شيبتني سورة هود لمكان هذه الآية ثم هذه التخييرات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فلا عن مبدأ المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخيير والتعيين في كل يوم بل كل آن هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري القاصر في الرد على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردفنا ان نبين ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق المأثور من الائمة الاخيار عليهم السلام والامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والمهية متحققة وان كان بواسطة الوجود وشاملة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد

[illegible]

يسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا في الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى فعلنا
اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامرين ان الايجاد يدور مع
الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان
الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان
في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطت القول فيه
في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفي عن ذاته تعالى فعل الشر مع ان المهية ينبغي
ان يكون جنة ووقاية للحوبة عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليفن مهيته ووجوده
والا فمن ان الوجود له كما الايجاد له **غرر** لما عرفت من دوران النسبتين

في حيوته وبعض ما يتبعها

اي بيان كونه صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له تعالى فان الحي
هو الدراك الفعال اذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري الاشياء مفعول له من ان تحيز
له تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشيا حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموع
يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق ان علمه تعالى
يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه **غرر في تكلمه تعالى**
وان الوجودات كلمات لانها معربة عما في الضمير اعني الكنز المخفي وكما ان الكلمات
اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي
منازل القمر كذلك الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني في هو الوجود

وبعض ما يتبعها
... الاخرى والمناط واحد فانه
اذا كان علمه تعالى حضوريا فكلها
لديه الى حضرات وجوه المفارقات
مثلا فمنها وجود المسموعات ووجود
المبصرات وكذا وجود المشمومات
والمذوقات والملموسات و
المتخيلات والموهومات الا ان
التوقيف الشرعي لم يرخص اطلاق
الشام والذائق وغيرهما عليه
تعالى وانما ابيح نحوه واطلق
عليه المدرك بدلها المدرك
اذا عدت الجليون من صفات السيئة
في مقابل العالم ارادوا به انه
مدرك للجزئيات المذكورة
فهو عالم بالكليات ومدرك
للجزئيات لا يعزب عن علمه شيء
في الارض والسموات لكنه
منزه عن الاوقات لحضرة ذاته
المتعالية الغنية عن
العالمين
منه

اللفظ موضوع لدى الانام ... مما هو المعروف بالكلام ... فهو وجود معه وجود ... ذهنا له يجعلنا شهود

فحيث في تأدية ذا ايسر ... من غيره لاسم الكلام اثروا ... ولو فرض غيره بديله ... اذ ذاك حاله يكون حاله

فالكل بالذات له دلاله ... حاكية جماله جلاله

للبسط في المراتب الثمانية والعشرين هي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوع لدى الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود اخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهنا اى فى الذهن له اى للوجود الثانى يجعلنا ومواضعنا شهود وحضور لا بالطبع كما فى الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث فى تاديته اى تادية المتكلم اياه ذا اى اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتا غير قار ولا يحتاج فى اداءه الى مؤنة زائدة لغير النفس من غيره كالاشارة فضلا عن غيرها كاحداث اوضاع متفننة كل المدلول لاسم الكلام اثروا يعنى اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرض غيره اى غير اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصية وخصوصيات ذلك الوجود الثانى فى الذهن اذ ذاك اى حينئذ حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله اى حال اللفظ فى كونه وجودا معه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير فى عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر او المذوق او غيرهما الان اذا علمت ذلك علمت ان الوجودات لا تفقد مما هو المعتبر فى الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتا ولا يزداد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاما معربا عن المعنى فالكل اى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمالك فى كل الحقايق ساير وليس له الا جلالك ساتر وكل جزئى من الاسماء المراد

وكل جزئي والأسما وضع وضعاً الهياً للمعنى ما صنع إذ عرض الدلالة العرضية تزول لا الذاتية الطولية

فمنه ما قد كان عين الذات كون بحيث ينشأ الآيات ومنه ما ذا كلمات تمة كجامع الكلم هادي الأمة

ومنه ما في صحف منشرة ما مس ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من صفة وصفاته كما قال

سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعاً الهياً

للمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية

اي لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي بسكون الراء لاخر

مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة

الوضعية الالهية الذاتية الطولية غرر في تقسيم الكلام لانها بالذات لا يختلف ولا يتخلف

فمنه ما قد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتداء محذوف بحيث ينشأ

الآيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال يا من دل

على ذاته بذاته ومنه ما ذا كلمات تمة مخففة تامة وهي الوجودات التامة التي ليس

لها حالة منتظرة والعقول المفارقة في السلسلة النزولية وللوجودات المستكفية بذاتها

وباطنها وانها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ثورات ائمتنا نحن الكلمات التامات

وفي القرآن كلمة منه اسمه المسيح وكجامع الكلم هادي الأمة والمراد به نبينا القائل

اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم

المثال والملك كما قال تع قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات

ربي ولو جئنا بمثله مدداً ما مس ذا اي ما نال لما ذكرناه وان الوجود بشراشره مراتب الكلام

الا النفوس الطاهرة عن علايق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او

ما مس العقول بنحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث السالك نهج البلاغة

قولنا كما في الزيارات ائمتنا ... وفي كلمات القدماء يطلق الكلمة على النفوس والعقول كما قال ارسطو ... النبات كلمة وفي الحيوان كلمة وفي الانسان كلمة جامعة وكذلك ... كلمات

[illegible]

لنا الك نهج البلاغة انتهج ۝ كلامه سبحانه الفعل خرج ۝ ان تدبر هذا احمد الاشيا فقد ۝ ان كلماته اليها تضف
عقيب داع دركنا الملايما ۝ شوقا مؤكدا ارادة سما ۝ وفيه عين الداع عين علمه ۝ نظام خير هو عين ذاته
اذ ليس فيه حالة منتظره ۝ حصلها منفصل تصوره

ای طریق البلوغ والوصول الی الغایة المطلوبة فان البلاغة والبلیغ ایضا من البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفعل ای هذا الكلام خرج وفيه تلميح الی قوله تعالی في نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ان تدبر هذا ای ما ذكرنا وان الوجودات كلمات حمد الاشيا وتسبيحها لله تعالی تعرف ان كلماته اليها ای الی الاشياء تضف فوجوداتها كما هي وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالی كانت الكل اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون كانت كلمات في خطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الی المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح واظهار لفضائل المحمود وفواضله فما ورد في الكتاب الكريم الالهي من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان علی ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما ليس الا علی مجرد دلالتها بحدوثها او بامكانها علی ان لها مؤثرا كما قال به المتكلمون

غرر في الارادة

قد عرفت بتعريفات شتی ارجحها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب علی الظرفية لقولنا شوقا ودركا بلا عن داع والملايما مفعول دركا شوقا مؤكدا ارادة مفعول سما وتفصيله ان الارادة فينا شوق مؤكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشيء الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشيء وفيه تعالی عين الداع الذي هو عين علمه العنائي نظام خير مفعول علمه هو ای علمه عين ذاته فالداعي والغرض والايجاد ذاته اذ قيل لیس فيه حالة منتظرة

والحمد المتعارف وكذا المدح المتعارف الذي لا فرق بينه وبين الحمد الا بان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح اعم من ان يكون عن الاختياري وغيره كما يقال مدحت اللؤلؤ علی صفائه والورد علی عطره وبهائه فهما ايضا شرح لفضائل المحمود وفواضله فالوجود المطلق بشراشره شرح جماله وجلاله وعظم شانه وحق حمدك وذكرك لن تصير بفعلية وجهك وكمالك لا خلاقة عين الحمد والذكر له وشرحا وظهور الصفاته وبيانا لقصير اسمه الاعظم وتسبيح اسم ربك الاكرم منه

قولنا لا مع مجرد دلالتها بحدوثها هيهات هيهات اين الثری من الثريا اين الحمد والتسبيح من الوجود وكمالاته التي بعينه من دلالة الحدوث علی الامكان علی المؤثر والايات التي تسبيح الاشياء وحمدها عندنا تعلقت بالتوحيد الخاصي وهؤلاء في تاويلهم هذا نيام بمكان بعيد وهو بما كانوا شهيد

قولنا قد عرفت بتعريفات شتی فقيل انها اعتقاد المنفعة وقيل انها ميل يتبع اعتقاد المنفعة وقيل انها صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل انها القصد المتعقب للعزم المتعقب للجزم والمتعقب للتصديق بالغاية المتعقب لتصورها

فحيث في ذاته اجل مدرك — اتم اذ راك لا بهى مدرك
مبتهج بذاته بنهجه — اقوى ومن له بشئ بهجة
مبتهج بما يصير مصدره — من حيث انه يكون اثره
كرابط لا لشئ باستقلاله — ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا — وذا الرضا ارادة لمن قضى
تنظيمات العوالم لو نفرض — ندته كمال الحق كان الغرض
فحيث لا كمال فوقه وهو — منتظم فوق التمام علمه

حصلها اى حصل تلك الحالة له منفصل تصوره اى تصوره الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لا ماهية له فضلا عن المادة والموضوع وما ينال المدارك بوجودات متشتتة ينال المدرك الواحد الحقى هو ذاته المتعالية اتم اذراك مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى تفصيلى بغيره فكيف بذاته لا بهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى البهاء والجمال اشدة بما لا يتناهى وحيث ان ذاته كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته بنهجة اقوى وبحواتم فان تمامية الابتهاج والشوق تدور على تامية هذه الاشياء ومن له بشئ بهجة شروع فى بيان ارادته فهو مبتهج بما اى باثر يصير ذلك الشئ مصدره وحيث انه للآثار عايد الى كلمة ما يكون اثره اثر كرابط لا لشئ باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس بكون الملحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر تبعا هو اثر تبعا فكان رضاؤه بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن قضى وقدر وامضى الامور

غرر فى تاكيد القول

بان الداعى والغرض للايجاد عين ذاته تنظيمات العوالم مفعول لو انفرض منا لكونك ندته كمال الحق وتماميته التى هى عين ذاته فضد ذلك كان ذا الكمال والجمال هو الغرض لك فى تنظيم ذلك النظام الكلى فحيث لا كمال فوقه وهو سبحانه منتظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فيعلم كماله الذى هو حقيقته على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا　　شيئ سواه فعله قد عللا
لو كان لالتذاذ فيناشاعرا　　لذاته للفعل كان مصدرا
بل يفعل التذاذ اذ غايته　　معطية الفاعل فاعلية
فكل الغائى فيه كانا　　ريان في هنا ابتغى ريانا

ضمنه ذلك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا قد عللا هذا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان اهنا ناعرفنا الكمال الذى هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لو كان لالتذاذ الذى فينا شاعرا بذاته لذاته اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيئ لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل التذاذ شروع في بيان ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غائية معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اى كل فاعل السبب الغائى فيه اى في ذاته كانا فالعطشان الذى يطلب الرى ريان قائم بنفسه الرى ذهنا وهو ابتغى ريانا عينا

الفريدة الثالثة في افعاله تعالى
فالريان يطلب الريان

غرر في انحاء تقسيمات لفعل الله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيئ منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا فيناشاعرا وكان مصدرا للفعل وهذا معلوم من السياق منه

قولنا ريان قائم بنفسه الرى اى بوجوده [illegible] ولكن كان ريانا بجهته [illegible] اذ لو لم يتصور الماء وانه يرويه لم يطلب لان طلب المجهول المطلق ممتنع واذا حصل في ذهنه [illegible] انما يقصد [illegible] الذهنى [illegible] طلب الريان [illegible] ان [illegible] ما ذكره صاحب البيان [illegible] [illegible]

[illegible]

الفعل ان يسبق هيولي مبتدع　　ومع لحوق كائن ومخترع
للمدة الكائن ايضاً فلحق　　بذاك عن مخترع فلتفترق
بتم او ناقص اما مكتفي　　او غيره الفعل كذا ايضاً يفي
وايضاً الفعل محرك فقط　　او متحرك فقط او ما اختلط
كذاك من لا شيء او من شيء او　　لا هو من شيء وإياها عنوا

واما عكسه فاحتمال في بادي النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق هيولي مفعول يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولي سبق المدة ايضاً فهو مبتدع كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولي فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضاً اي كالهيولي فلحق بذاك عن مخترع فلتفترق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعاً بتم متعلق بيفي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص اما مكتفي ان اكتفى بذاته وباطن ذاته وعلله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صاروا من التام او غيره اي غير مكتفي ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضاً يفي وايضاً الفعل محرك فقط اي غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيء كالجسم بما هو جسم والهيولي او ما اختلط منهما اي محرك من وجه ومتحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه اما شيء من لا شيء كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هي اللاشيء يعني لا شيئية فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيء بما هي قوة الشيء ليست بشيء او شيء من شيء كالنفوس من العقول او لا هو من شيء اي شيء لا من شيء كالعقول يمكن ان يكون شيء من شيء كالمواليد من الامهات اذ المتعارف دخال الكلمة على مادة الشيء والعقول

قولنا
والنفوس المجردة
من حيث تجردها العقلي واما من حيث وجودها الطبيعي فهي كائنة اذ مسبوقة بالمادة ولو بمعنى المتعلق لئن قلت عالم المثال في اي قسم منها داخل قلت هذا التقسيم من المشائين وهم ليسوا قائلين به واما عند القائلين من الاشراقيين والمحققين من اهل الاسلام من الحكماء والعرفاء واهل الملة البيضاء فهو المبدع وبابه الحق ... بالنسبة اليه مسماة بالابداع على انه يمكن ادخاله في المبتدع
منه

قولنا
او محرك من وجه ومتحرك من وجه سواء كانت حركته من جنس حركة متحركه ام لا فالطبيعة تحرك محلها حركة اينية وتتحرك نفسها بنفس تلك الحركة الاينية لانه حالها والنفس تحرك البدن حركة اينية ولا تتحرك في الاين لتجردها وانما تتحرك في الكيفيات النفسانية وفي جوهر ذاتها النورية
منه قدس سره
العالي

بالجسم والنفس وعقل ذي سمك | وجبروت وملكوت وملك | والنور الاسفهبذ والمظاهر | لنور الانوار ونور قاهر
كل لمعنى واحد يشير | وكان في تعبيرنا التغيير | اذ العناية اقتضت وجودا | ففاض منها بالنظام جودا

ليست مادة للنفوس فيكون النفوس المجردة وشئ لا من شيء فاذا عرفت هذا فاعرف ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم والنفس وعقل ذي سمك اي فضل تما هو الاكثر تداولا في لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول وملكوت بالمعنى الاعم وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال ويقال الملكوت الاسفل ومُلك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا في لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبذ من النفوس الفلكية والارضية والمظاهر من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم العقل مما هو الاكثر تداولا في لسان الاشراقيين في بعضها كالمظاهر اكثر تداولا في لسان الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية كما في كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المتساوية وكل لسانا كالنور القاهر والملك المقرب والجبروت والعقل لمعنى واحد يشير وقس عليه الباقي بل الكل دالات على معنى واحد حقيقي هو معنى المعاني ومقصد المقاصد الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وكان في تعبيرنا التغيير

غرر في ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اي الاشرف فالاشرف الى الاخس الذي ينتهي به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت معناها اقتضت وجودا اي وجود الامثال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا اي افادة بلا عوض ولا غرض قاهر اعلى اي العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

قولنا من الصافات صفا هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هم العقول العرضية والسابقون هم النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السارية المدبرة لابدانها بل للعالم بحول الله وقوته

قولنا لنور الانوار في ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون الفعل بالنور القاهر والنور الاسفهبذ كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار جل برهانه ولذا كان المطلب الكلام في الفعل منه

قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية واما عندنا وعند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار منه قدس سره

قولنا بل الكل دالات اه اي انها اسماء الاسماء فانها دالات على افعاله وافعاله مظاهر اسمائه الفعلية وكلماته الدالة على اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير منه

دوم

فأمر اعلى مثل ذي شارقه　نفس كلي مثل معلقه
فالطبع فالصورة فالهيولى　ولختم القوس بها نزولا
عقلا ونقلا كان عقل اذ بلا　لا يوجد الواحد الا واحدا
فذلك الواحد نفس او عرض　او صورة او الهيولى لو فرض
نفسا وهيئة بلا جسم خلى　آوا خوين فلازم بطل

ذي شارقة نورية اي الطبقة العرضية والعقول اعني القواهر الادنين بلسان الاشراق كما سيجي فنفس كلي اي ثم فاض نفس الكل والمراد بها هٰهنا جملة النفوس المحركة للسماوات لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اي عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع اي ففاض طبع الكل فالصورة اي ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اي ففاض الهيولى ولختم القوس بها اي بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولي وفي مقابله القوس الصعودي مراتبه كمراتبه ويقابل كل وهذه بنظيره وتلك كما بدأكم تعودون ولكن النزول والاشرف في الاشرف في الصعود والاخس فالاخس بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر في اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان تامة عقل اما الدليل العقلي فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بلا وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن الصمد الواحد اما نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة اي عرضا لزم ان يكون بلا جسم خلى ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم باطل لان النفس محتاجة في فعلها الى الجسم والعرض محتاج في ذاته فضلا عن فعله اليه ولو فرض عرضا نفسانيا كان محتاجا اليه الى الجسم بواسطة النفس لان قاسم النفس لما يتعلق تعلقا تدبيريا بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب عليته لمعلوله واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او اخوين فلازم بينهما باطل يعني لو فرض الصادر الاول عنه صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد بينا ما

وهذه الاقسام بطلت فوحدة المبدء عقلا قد قضت
فالعقل الاول الذى المشائى وجوبه مبدء ثان جائى
وعقله لذاته للفلك ذاتى لذا بسالك الحالك

اذا كان هيولى فلانه يجب ان يكون لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان
الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال فى سببيتها للهيولى مع انها محتاجة فى تشخصها
الى الهيولى والشىء ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام بطلت وكونه جسما بطل
بما مر لعدم كونه واحدا حينئذ لانه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدء
عقلا مفارقا له وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب بباقى الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلى فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وكقول
امير المؤمنين على ع حين سئل عن العالم العلوى صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت القى فى هويتها مثاله واظهر عنها افعاله
الحديث وفى حديث الاعرابى وحديث كميل فى اقسام النفس عن امير المؤمنين على ع دلالة عليه ايضا

غرر فى كيفية حصول الكثرة فى العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذى المشائى
واما عند الاشراقى فستعلم كيفية حصول الكثرة انشاء الله فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتى
وبوجه آخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فح وجوبه مبدء
عقل ثان جائى وامكانه اى تجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدء الفلك الاقصى هذا
باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثانى وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى
وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالعقل على

قولنا لها استقلال كيف لا والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه والا لزم صدور الكثير من المصدر الحقيقى س

قولنا لعدم ربط المركب اه اشارة الى السنخية المعتبرة بين العلة والمعلول وليس المجال مجال المطالب س

قولنا لب وفى حديث الاعرابى وحديث كميل احاديث يذكر لها فى شرحنا لدعاء الصباح وشرحنا هنا كرشته س

قولنا وبوجه آخر اه ذلك مع تثنية الجهة وقد تثلث فى كل من الوجهين بان يقال فيه وجود ووجوب ومهية وايضا تعقل لمبدئه وتعقل لذاته النورية اى وجوده وتعقل لذاته الظلمانية اى مهيته وايضا فيه نور وظل وظلمة وتثليث الجهة لتثليث الصادر عنه من العقل الثانى والفلك الاقصى نفسه واذا ثنيت الجهة عد الفلك نفسه واحدا الفلك الحى كيف وتشخص البدن بالنفس س

وَهكذا حتّى لعاشر وصَل وَالفَيض منه في العناصر حَصَل بالفقر معطي الهيولى العنصر وَبالوُجوب لنفوس صُوَر
فللهيولى كثرة استعداد بحركات السبعة الشداد

ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته ذا ن لثاني اي الوجه الذاتي للعقل الثاني سيان لسا مك فان الوجود المضاف الى المهية كالظل فينا سببه ورالجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فينا سببه في العقل الثاني الذاتية نور وكذا العقلان اعني استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله لعمية القيومية بره وقربه الذي هو فوق القربات من جل شانه واستشعاره مهيته الامكانية المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التي هي ليسية صرفة بالذات فيحصل والاول العقل ون الثاني الفلك كاستشعارك بكمال وبهاء لك فيحصل في وجهك بشاشة واحمرار واستشعارك بنقص وافة فيك فيحصل في وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر كل عقل عقل فلك فيستوفي العقول التسعة الافلاك التسعة حتى لعاشر والعقول وصل هو العقل الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم العناصر باذن الله تعالى عند المشائين كما قلنا والفيض منه في العناصر حصل فذلك العاشر ما لفقر كما تقدم معطي الهيولى عالم العنصر وبالوجوب لنفوس في هذا العالم وصور فللهيولى اي هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كما على بحركات كل الافلاك السبعة الشداد فلمتى لقابل غير متناهي الانفعال ومنظم الى فا غير متناهي التاثير فيتم نزول البركات وقد اشرنا به الى كيفية صدور هذه الكثرات عن العقل العاشر مع محدودية جهاته

غرر في ربط الحادث بالقديم

وسبب الحادث كان حادثا ولولاه اي لولا حدوث سببه بان كان قديما طول الدهر متعلو

قولنا

قولنا

قولنا

مسبباً حادثاً كان حادثاً لولاه ملي التسلسل لابتنا لكنه مع لاتناهي التسلسل تخلف الحكماء قاتله
حركة دورية تجددت نسبها وذاتها ثبتت كما ثبات ثباتها ارتبط كان للحوادث حدوثها وسط

[illegible]

بما بعده كان الحادث المسبب لابتناهف واذا كان حادثا فسببه ايضه حادث وهكذا الى
غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة في الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه
مع لاتناهي السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث الاصل والحال انه لا بد
من انتهاء الممكنات والحوادث طراً الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير
جاير هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائلة ومقول القول هو البيان بعد
نفي قولنا حركة دورية فلكية تجددت نسبها وذاتها اى ذات الحركة قد ثبتت
اذ قالوا في كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدء والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى
هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت ذاته باعتبار ذاته انما التجدد باعتبار
نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعني ذلك الامر البسيط المحفوظ
في تلك الحدود مستندة الى المبدء الثابت باعتبار نسبها المتجددة يستند اليها الحوادث
المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع في زمان خاص مخصص لحدوثه
فعلة كل حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك
القطعة او ذلك الحد كما قلنا كما ثباتها ثابت قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات هو الواجب
الوجود الذي ينتهي اليه سلسلة الحاجات ثباتها اى ثبات الحركة ارتبط كان للحادث الحادث
الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لا بد لكل حادث
من محدث فهو حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتي للحركة والذاتي لا يعلل فلا
جعل الحركة لانه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبي فيما بين الشيء وذاته وذاتياته

قوله غير جاير كيف اقول يعتبر في العلية هو الموافاة ومع تمكين التخلف من اين يعلم العلية واى فرق بين العلة وغيره مما لم يترتب المعلول عليه منه قدس سره

قوله بسيط مستمر امر واحد بسيط مستمر ربما يتوهم ان التوسط امر كلي لانه في كل حين بين فردين مما فيه الحركة غير فردين اخرين وهو باطل اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل مصداقه ولا شك من حيث انه غير مرهون بفردين مخصوصين مما فيه الحركة فالمتحرك في الاين مثلا غير فارغ من التوسط في الاين وغير خال من تلك الحالة البسيطة ما دام متحركا لبطلان الجزء ولا يمكن في افراد ما فيه الحركة ودا اجزائه ولا فردها ثم ثابت البقعة فاذن الحركة امر بين صرافة القوة وصرف الفعل والتوسط بينهما آية التوحيد كالآن السيال الذي هو راسم الزمان الذي هو مقدار القطعة منه قدس سره

قوله فكل قطعة هي اجزاؤها المفروضة او حد منها هي المقاصد الحد هو المشتركة بين متبار انف بها لتقدرها بالزمان ثم ان القطعة بالنسبة الى الحوادث الزمانية والحد الى الحوادث الآنية فقولنا زمان خاص اعم منه ومن طرفه منه قدس سره

وقيل ايضاً غير ذا وقد مضى ... ما من الاقوال الدنيا الرتضى
اذ ذا الذى الشرقى بالاوثاق ... استس اساً شيخنا الاشراقى
فى باب مصدرية التكثر ... طولاً وعرضاً اصغر تبصر
من حسب القواهر الطولية ... قد وجدت قواهر عرضية

[illegible]

باطل وقيل ايضاً فى ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتألهين فى موضع من الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتى فى الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى الحادث مهيته او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التى عدمها فى زمان سابق وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلى عند الله وهو علمه الازلى وصورة قضائية وليس من العالم ولها وجه كونى قدرى حادث فى خلق جديد بكل نحو انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى فى مبحث القدم والحدوث ما من الاقوال الدنيا للرتضى والتجدد الذاتى للطبيعة ومنها جعل المقربات والمصححات الامور السابقة المعدة التى فى عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه الغير المتناهية المتعاقبة جايز عندهم ويمثلون لبيانه بحركة الثقيل الى اسفل فانه لا ينتهى الى حد الا ويصير ذلك الانتهاء معداً لان يتحرك منه الى الاخر والمؤثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ فى جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك لكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث والتجدد فى ناحية المستفيض فهو فى مندوحة واما من يقول بالانقطاع ففى ذا عياء لم ينجع

غرر فى كيفية حصول التكثر على طريقة الاشراقيين

فيه دواء كما لا يخفى اذ ذا اى طريق الشائى لدى الشرق اى حكماء هم اسميها الاشراق النور على قلوبهم بلا ايقاف كما سيتضح وجهه اخر اسس اساً اخر شيخنا الاشراقى شهاب الدين السهروردى قدس سره فى حكمة الاشراق فى باب مصدرية الواحد لحصول التكثر طولاً وعرضاً اى فى العقول المترتبة والمتكافئة واصنامها اصغر تبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطولية

قولنا لكن الطبايع المنقطعة آه
الفيض غير منقطع فهى من المربوطات ولا دوام لها حتى تقع للرابطية
منه

قولنا وتلك الطبيعة الحافظة
لها وجهان الطبيعة الحافظة الفلكية المتجددة بالذات عنده كالحركة الوضعية عندهم لها وجهان لا اتصال لها بل كتى دهرى بحسب نوعها من جهة وجهها العقلى الذى هو كالمتوسط بين الاوضاع مستندة الى الثابت من جهة وجهها الطبيعى السيال المقدارى مستند اليها الحوادث ففى كلا الطريقين الرابطة هى الحركة الفلكية الا ان فى احدهما الرابطة هو الوضعية وفى الاخر الجوهرية
منه

قولنا ويمثلون لبيانه بحركة الثقيل الى اسفل
فاذا اشير انه لم صدر كون الثقيل فى راس ذراع بعيد من السقف عند هويه عن الشجر هنا وفى هنا الآن لا قبل ذلك مع وجود الثقيل قبل ذلك يجاب بانه كان صدوره مشروطاً بمضى الاكوان السابقة عليه وقس عليه كونه فى حد ذراع بعداً وبعد بعداً
منه قدس سره

لا يأخذ الافلاك ترتيباً اذا قد كان فى الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب نور النور مفيض نور عدد محصور نور الانوار لها مشاهد شروق العقل عليها وارد كذا شعاع قاهر له عَلا يقبل قاهر يكون سافلا ما بالواسط منه تعالى ايضا فيقبل الثانى منه فيضا

اى اشراقاتنا العقول المترتبة ومشاهداتها قد صدقت انوار قواهر اى عقول عرضية متكافئة ضد الاشراقى لا يأخذ الافلاك ترتيباً مفعول به للاخذ اذ لم يكن بعضى الشروع والا فهو مفعول فيه كمقابله اذا قد كان فى الترتيب عقل اى عالم العقل اخذا كما كان فى طريقة المشائى الافلاك اخذة فى الترتيب الصعودى عندما كانت العقول اخذة فيها يعنى يفيض من الواجب تعالى عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تعالى وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما يحصل من الشمس فى الشاهد نور فى مقابلها ومن ذلك النور نور اخر فى مقابل ذلك المقابل الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور فى المقابل لضعف الحاصل من الاصطكاك كان نور الانوار لا نور تعالى شانه شروع فى بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول فى الطبقة المتكافئة التى كل منها منشأ لوجود نوع طبيعى فى هذا العالم الطبيعى بانه تعالى لها اى لكل من العقول المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار وغيره بتوسط وغيره عقل فى الطبقة المتكافئة كما فى كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا شروقه سبحانه العقلى اى ليس بالحسى العرضى عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر بعد نور الانوار تعالى له علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى نور الانوار يقبل الاشراق ما بالواسط منه تعالى ايضا اى كما يقبل بلا واسطة كما مر من شروقه واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثانى منه اى من نور الانوار فيضا اى فيض الاشراق مرتين

قوله ان شروقات العقول المرتبة ... ان المراد ... معقولية من اضافات اشراقية وترتب الاثار ... كترتب الاثار ... الكواكب ... من المقارنة والتسديس والتربيع ... وكالاهتزاز ... المنورة من الواردات الالهية ... منه

قوله فيقف سلسلة العقول المترتبة فلم يعين لها عدد عشرة او عشرين او اربعين او خمسين او مائتين او غيرها بل المعيار فى الوقوف ان التنزل يبلغ الى حد من الضعف لا يصدر من النور القاهر الاخير نور قاهر بل نور اسفهبد كما انها عند المشائين مختصة بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة بل يصدر منه النفس الناطقة كما ذلك بحول الله وقوته منه

[illegible]

مرتبة منه بغير واسطه ومرّة اقرب بنور رابطه لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمانى اربع ثالث وثنتا الثانى ومرتا الاقرب اولى رابطه ونور الانوار بغير واسطه
وهكذا سوانح الانوار تضاعفت لمبلغ مكثار عليه قس بوسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه تعم بغير واسطة ومرة اخرى اقرب بنور رابطة فالبين ليقبل اشراقه تعم
ثم لثالث اى لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقه تعم اثنتان منها ثنتا الصاحب اى المرتان
والاشراق اللتان قبلهما الثانى عن الحق تعم مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
فتنعكسان من الثانى على الثالث واثنتان اخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة واشراق من الحق قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثم
لرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثانى فتنعكس تلك
الانوار الستة السانحة من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة مرتا
نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذى هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار الذى مرات
لهما اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقى فى حكمة
الاشراق فالنور الحاصل فى النور المجرد من نور الانوار هو الذى نخصصه باسم النور السانح وقال
العلامة فى شرحها لكنه لا يفى بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمله فى اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعفت لمبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر
الخامس يقبل من النور السانح ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع واربع من الثالث
ومرتان من الثانى ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى
على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهدتها له تعم قس بوسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عاليها
واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر فى قولنا كذا شعاع آه الا ان المقصد

قولنا
اللتان قبلهما الثانى
فالمراد بالصاحب للثالث من العقول
هو القاهر الثانى القابل
للاشراقين

قولنا
اشراق نور الانوار آه
اى احدهما ذاتيتهما اشراق
من الحق يقبله النور الاقرب و
ينعكس منه على الثالث ومثاله
من عالم الشهادة لمن يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على ومنه
على جدار صيقل فهذا الجدار مع
انه قبلت اشراق الشمس بلا واسطة
قبلته بواسطة او وسائط ونور
الانوار برهانه لما كان محيطا
كان نوره بالعلى شاملا محيطا حافظا
بكل شىء رحمة وعلما فوق العلم
اشرق على كل نفس طبقة وعلى
كل عقل ونفس بلا واسطة كما
فى كتابه المجيد ولا يحيطون بشىء من
علمه الا بما شاء واشرق ايضا على
العقول العشرة على طريقة المشائين
واشرق من العقل الفعال العاشر
على العقل البسيط الذى للعلم ومنه
على عقله التفصيلى ومنه على عقل
المتعلم منه قدس
سره

إذ لا حجاب في المفارقات　　وانّما اختصّ المقارنات
فكان في كلّ جميع الصّور　　كلّ من الكلّ كمجلى الأخر
ما امتازت الا بتمايز العلل　　اشعة حسيّة على محلّ
لا يشعر ازدياداً اذ ليس يحى　　لكن لبعض دون بعض فيه فى
امّا اشعة لذى جبوته　　ليس يغيب فانه عن ذاته
ولا الّذى يحصل فيه سترا　　فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانّما كان كلّ سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالى حتى نور الانوار وكلّ عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب والمادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما فى المفارقات ولا يحجب بعضها بعضاً وانّما اختصّ الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها فكان فى كلّ من القواهر جميع الصّور الهيئات النوريّة التى فى كلّ لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كلّ من الكلّ بمنزلة كلّ من كلّ ان يكون كمجلى الآخر فهى كالمرائى المتعاكسات هذا اشارة الى ما قال ارسطاطاليس والاشياء التى فى العالم الاعلى كلّها ضياء لانها فى الضوء الاعلى ولذلك كان كلّ واحد منها يرى الاشياء كلّها فى ذات صاحبه فصار لذلك كلّها فى كلّها والكلّ فى الواحد والواحد منها هو الكلّ والنور الذى يقع عليها لا نهاية له هذا كلا

غرر فى تمايز الاشعة العقلية

وتكثّرها فى المحلّ العقلى وشعوره بها بخلاف الحسيّة فى الحسى ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسيّة وقعت على محلّ حتى كاشعة سرج فى حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالسرج لا يشعر ذلك المحلّ الميّت ازدياداً فى الاشعة اذ ليس بحىّ لكن ليس كذلك اذ لبعض دون بعض فيه اى فى المحلّ فى اى يقع الظلّ عن بعضها مع بقاء بعض ولو كان الواقع من احدهما عين الواقع من الآخر لما كان كذلك امّا اشعة لذى جبوته اى لذى الحيوة من المحلّ فالكون ليس يغيب فانه عن ذاته ولا الّذى يحصل فيه من اعداد الاشعة العقلية سترا اى يكون عالماً بذاته وبما يحصل فى ذاته فهو اى المحلّ العقلى بها اى بالاشعة العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس

وصيرورتها

قولنا
من الزمان والمكان
وهما حجابان عظيمان فان المانع من اجتماع الصور الماضية فى القرون الخالية مع الصور الغابرة فى القرون الآتية هو الزمان والمانع من اجتماع الصور المتباعدة فى المكان هو المكان والمادة حجاب عظيم فان الموجود الذى وجهه للجسم موجود الذات غايب فى ذاته عن ذاته كنفس الجسم امّا الموجود المفارق عن ذلك فهو نور لذاته وحاضر لذاته وفى عالم المفارقات طرح الصور اللطيفة المثالية فضلا عن الصور المادية فضلا عن حجب الزمان والمكان

قولنا
كلّها فى كلّها آه
وهذا الذى ذكر فى العقول الى آخر ... فى كتاب التكوين يتحقق فى العقول الى آخر ما ... كعقول اخوان الحقيقة والصفا فانه ... كانت فى وحدانية الوجهة والعقيدة متفقة الاخلاق الحميدة والاعمال الحسنة كان كلّها فى كلّها والكلّ فى الواحد والواحد منها هو الكلّ ...
...
... آفتاب ...
...
ايده الله

فكان من كلٍّ من اشراقات عقلٌ كما من المشاهدات فردًا وبالجهات فردًا مثنى كالقهر والحب وفقر وغنى

اذ كل سافل له ذلٌّ وودّ لكل عالٍ اذ غنى وقهر اعيد فجائت القواهر قسمين من انوار اعلين بترتيب ركن

واللات ارباب الطلسمات طبقة عرضية تكافئت منها التي من المشاهدات وبعضها التي من اشراقات.

نور الشهود كل نور شارق يسمو فمنه المثل المعلقه وعالم الحس الى الثاني نمى وان لا اعلين انمى فليلزم

وصيرورتها مثلها في التجرد ومشاهدة الجلالات **غرر في فذلكة ما ذكر** وهي كيفية صدور
الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كل من اشراقات ذكر عقل كما
كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردًا وبالجهات اي مع الجهات فردًا ومثنى
حال من الجهات كالقهر والحب وفقر وغنى امثلة للجهات يعني يحصل من كل اشراق او
مشاهدة فردًا عقل ومنهما مركبين عقل من الاشراق مع القهر شيء ومنه مع الحب شيء ومنهما
جميعًا شيء وهكذا اذ كل سافل له ذل وودّ بالنسبة لكل عالٍ اذ اي العالي غني والسافل
وقهر له يعد فجائت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين
وهي الطبقة الطولية بترتيب ركن اي مع ترتيب علّي ومعلولي بينها عين حاصل منها
شيء من الاجسام لشدة نوريتها وقربها من الوحدة الحقيقية وقلة الجهة الظلمانية فيها ومن
القواهر اللات ارباب الطلسمات وهي طبقة عرضية تكافئت اي لا تقدم ولا تاخر
بالعلية بينها انما هي علل الاجسام وهي قسمان منها القواهر التي حصلت من جهات
هي المشاهدات وبعضها القواهر التي حصلت من جهات هي اشراقات ولما كان
نور الشهود كل نور شارق يسموا اي الجهات التي هي المشاهدات يعلو على الجهات التي
هي الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسي لان ذلك كله حي قوي شعور لتجرده عن
المادة بخلاف هذا فمنه اي من نور الشهود بالعقول الارباب التي بازاء المثل المعلقة
وعالم الحس الى الثاني اي العقول الارباب التي حصلت من الاشراقات نمى وان لا اعلين
اي الى القواهر الطولية انمى كما زعم المشاؤون فليلزم عليه الجسم الجسيم لان بين عللها

عليته الجسم لجسيم واتنفى وكونه من كل وجه اشرفا وفلك الشمس من الذي يحف اصغر اما الشمس فهو ذو شرف
فانه الطلسم للشهريرى سلطان كل كوكب منير وليس في الثاني من الجهات ما يغنى بثا من كثير انجما
فكل هذى النسب الوضعية اظلال تلك النسب النوعية وصنم لزينة جاذبرجا كان لنور ربه انموذجا
هكذه الالوان في الطاوس بل كلما في العالم المحسوس

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلابد ان يكون بين اجسام الافلاك التى هى معاليلها ترتيبا ايضا
لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم والجسمانى لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى
المعدوم لا يتصور وليته ان لاعلين انتسب عالم الحس فيلزم كونه اى كون جسم كالفلك الحاوى
من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلوله كالمحوى و الحال ان فلك الشمس من الفلك
الذى يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التى فيه فهو ذو شرف
فانه الطلسم للشهريرى وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان
صاحب اعظم الانوار فالشمس نفسه يوكر هورخش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس
سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما
يترائى من الكواكب اكبر من الشمس مما لا يتفاوت فى لا يحصل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب
الى البدن فكما ان حيوة البدن كان بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى القوم
الاعلين وليس فى العقل الثانى من الجهات ما يغنى بثا من كثير انجما
اى من حيث لا ينحصر لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة
الكائنة

غرر فى تطابق عالم الحس وعالم العقل

فكل هذى
النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة فى عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النوعية
والهيئات المعنوية وصنم لزينة وكمال جاذ برجا فهو كان لنور ربه انموذجا كهذه
الالوان العجيبة التى فى رياش الطاوس بل كلما يقع والهيئات الانيقة فى العالم المحسوس
والنور القاهر فى صنم الغاسق حكمه والقهر والحب ونحوهما انسحب فبغاسق عليه

قوله
ويقال له هورخش بالمعجمتين
بالراء المهملة والكاف دون هورخش
وزنه ذو نقش حد سراد كلتا
لان هور بمعنى نور نور فى لغة
الفرس يعنى الشمس ايضا كما قال
الفردوسى الطوسى زعكس مرند و
جام بلور سپهر شد ايلز بپارما هور
ورخش بمعنى وزن نقش احد معانيه
فى لغة الفرس فرخ وفرخنده
فاجتمعت الراءان والتخفيف
عند كثرة الاستعمال مطلوب
فحذفت احدهما فمعنى هورخش
الشمس المبارك الميمون ورخش بضم
الاول بمعنى الشعاع وبمعنى نقش
الشمس ومعنى الشعاع مناسب

والنور فى الغاسق حكمه انجحب | فغاسق عليه قهر قد غلب | اما رايت ان شمسا وقمر | نورهما نور النجوم قد بهر
وغاسق حب قهاذ لمعه | كزهرة وللامهات الاربعه | وكل غول ذى غما من جسم | لديهم من صاحب الطلسم
دهن السراج ربه يجذب له | شكلا صنوبريا اعطى الشعله | بالرب للنحل المسدسات | وللعناكب المثلثات
وعندنا المثال الافلاطونى | لكل نوع فرده العقلانى | كل كمال فى الطليسم وزعه | وجهه يجوا على جمعه

[illegible]

قهر قد غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رايت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حب ما اى غاسق ذل معه اى مع الحب والمعنى ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التى يصحبها الذل والانقياد للآباء السبعة

غرر فى اثر الاقاعيل المتقنة فى هذا العالم من رب النوع

وكل غول ذى غما من تبعيضية جسم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ الاشراقى فى المطارحات فذ زيف احتجاجه فى مبحث مثل الاسفار وكذا لديهم دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكلا صنوبريا اعطى الشعلة وكذا بالرب اى بالجام رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهام للعناكب المثلثات

غرر فى تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطونى انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثالا للمادة وفيها ومثالات اى ايات لما فوقها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراقات العقلية التى فى سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلى يجعل النفس مثل وانما نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان فى هذا الراى كما فى الشفا لكل نوع له فرد فى هذا العالم فرده العقلانى اى المجرد الموجود فى عالم الابداع غير داثر كما علمت انه علم الحق تعالى عندهم وصور قضائية عندنا فلا تردد ولا تبدل كل كمال فى الطلسم اعنى الافراد الطبيعية من نوعه او شخصه المنحصر فيه فى العالم الطبيعى كالسماء والسماوى وزعه اى فرقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة يجوا على جمعه اى كل زينة وكمال فى الطلسم بنحو الاشتات

قولنا

لكل نوع له فرد فى هذا العالم خرج مثل الاضافات لانها اعتبارية لا فرد لها وخرجت الاعراض اذ المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل وافراد الاعراض وجودها تبعى فلا رب نوع للعرض فى عالم الابداع لان العرض ليس له وجود فى مرتبة وجود الجوهر فيها قوته فيلزم وجود القوة فى عالم الابداع ولذلك قال الشيخ الاشراقى لسكر وطعمه المسك ورايحته هناك وجود بلا رب جنس هناك لان الجنس وجوده بنحو الاستهلاك ولئن كان الجوهر جنسا والوجود للجوهر النوعى وهو الماهية التامة والجنس مطلقا ماهية ناقصة منه قدس سره

[illegible]

دبو

والسّرّ سوّغ اخذ مفهومات من الوجود الاحدي الذات كالنفس في الذات قواها حاوية بوحدة في قوة وهي هيه لبدن كما بها وقاية بكلّ ناسوتي لرعايه فذى من المخروط مثل القاعده وذاك نقطة لكلّ وجد

وبمعونه الغاقب السيلان فهو في صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسرّ في انّ الوجود البسيط مشتمل على جميع وجودات مادونه بدون انثلام في وحدته وبساطته سوّغ اخذ مفهومات متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدي الذات اى الوجود البسيط كما في النفس الناطقة في الذات اى في مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة في قوة اى بجهة واحدة بسيطة في قوة وهي اى هذه القوة هيه اى ذات النفس لا امر منضم اليها فهي بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحسّاس كلّ على مراتبها وذلك لانّ الكلّ تفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة في هذه النشأة عشرة وفي النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة في مثلها ففي سمعه ينطوى كلّ العشرة وفي بصره ايضا ينطوى كلّها وهكذا في كلّ واحد من العشرة وفي النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها فتصير الفا فذلك واحد هو النفس في مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كلّ القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها ومسمّى لاسمائها بنحو اعلى لبدن واصله اللام صلة وقاية كما بها اى بالنفس وقاية وتدبير استكمالي كذلك بكلّ ناسوتي هي افراد طبيعية لنوع له اى للمثال الافلاطوني عناية وتدبير اكمالي وتحريك غير تحركي فكان جملة افراد النوع كبدن له فذى اى الافراد الناسوتية لنوعه من المخروط اى من نور المثال الافلاطوني الذي في التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى التشتت والتمدد فيها وذاك اى المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة والبساطة تكون تلك النقطة لكلّ وكمالات الافراد الناسوتية من نوعه واحدة والوجدان

قولنا وتضرب تلك المائة فيها فتصير الفا لان عالم العقل عالم الجمع والعقل لا يشغله شان عن شان فلما كان العقل الكلّ علمه حضوريا فمن علومه الحضورية المبصرات فعلمه الحضوري بها بصر ومنها المسموعات فعلمه الحضوري بها سمع ومنها المشمومات والمذوقات والملموسات وغيرها فعلمه الحضوري بها ادراك وانطوى تحته المدارك الاخرى من الشم والذوق واللمس والحسّ المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة كلّ هناك بنحو اتمّ واجمع وبنحو الفعلية لا الانفعال ولما كان علمه فعليا كان قدرة وقدرته المتعلقة بايجاد المجردات والكليات بحول الله وقوته قوة مبدعة وبالمخترعات قوة مخترعة وبالمنشآت قوة منشئة وبالمكونات قوة مكونة وهكذا قوة هي كطبيعة خاسية ومخففة مصعدة ومثقلة مهبطة ولما كان عشقا بذاته ومعشوق ذاته وبالاثار من حيث انها اثاره ... القيوم المقوم كان كقوة شوقية لكن مجردة وسيعة ومن حيث التصوير التشبيه كقوة مصورة ومستخلفة وقس عليها سائر القوى بقدرته رجع اليه والرجوع ونحوهما وعلمه الحضوري روح العين والاذن

وذلك الاصل وذي فروع وذلك الكلي لهو وسيع والمثل لا مجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال

ففي التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم سيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف لذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها افادة لذلك المخروط ولكن بالتجافي عن مقامها وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافي ولا الحركة وذلك اى المثال النوري هو الاصل وذي اى الاصنام الطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلي الذي وسيع يعني اذا سمعت منهم ان يقولون رب النوع كلي فلا تفهم منه ما يستعمل في المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلي ويريدون به المحيط اذ معلوم انه فرد مثل كل واحد من اصنامه والكلي نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل لهذه اى متفق معها في المهية ولوازمها كما قال به صدر المتالهين س بناء على جواز كون بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه ان اختلفا مهية كما يفهم من بعض كلمات الشيخ الاشراقي على ما نسبه اليه صدر المتالهين س وظني ان الشيخ ايضا لا يكتفي بمجرد المثالية والانموذجية والمظهرية ودمر بعض عباراته الموهمة التنزيه عما هو من خصايص عالم المادة وانه يقع مما تمسك به في حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف في وجود هذه الانواع النورية المجردة والمثل ان شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يقتضي علة صدور الاشرف قبل الاخس لاختلافهما مهية لكنه س لم يعبأ بهذا الشرط في الهيئات الاسفار وكان الشيخ الاشراقي ايضا لا يقول بهذا

قولنا

لاصالة الوجود الخ

فاذا كان الوجود الذي هو حقيقة اصلا والمهية والمفهوم الذي هو منشأ الاختلاف اعتباريا وكان المشكك سنخا واحدا كان الامتياز فيه عين ما به الاشتراك كان وجود الانسان الطبيعي والمثالي والملكوتي والجبروتي سنخا واحدا ولو جاز اطلاق النوع على الوجود الحقيقي لقلنا انه نوع واحد ذو مراتب لكنه ليس كذلك لان النوعية والجنسية ونحوهما من اوصاف شيئية المهية ولذا قلنا انه سنخ واحد والحركة فيما يجوز من المراتب فيها هو محفوظ هو وجود الذرة المتحرك وموضوع واحد في مراتب الحركة وسائر متعلقاتها واحد بالتمام

وبعضهم يحرّفون الكلم فاوّلوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذا قيامها بذاتها لانّه تمامها
قيل المثال صور الهيولى بما تضاف للبادى الاولى حيث زمانيّاتها والازمنه مثل مكانيّاتها والامكنه
كالان والنقطة في الدّهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث يستدل كما سنذكر بوجود النور المدبّر على وجود النور القاهر والنفس والعقل متخالفان نوعاً الّا ان يق بل اختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق وح اختلفا بالنقص والكمال بالماهية

غرر في ذكر تاويلات القوم للمثل الافلاطونية

وبعضهم وهو المعلم الثانى في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرّفون الكلم فاوّلوا المثل بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكلّ نوع فرد مجرّد غير داثر والصورة العلمية الالهية وكلّ نوع مجرّدة لا يتغير ولمّا قالوا انّها قائمة بذاتها والصور العلميّة قائمة بذات الله تم قلنا وذا اى قيامها بذات باريها عزّ اسمه قيامها بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لانّه جلّ شانه تمامها لانّ علمه الاجمالى الكمالى الذى هو عين ذاته كمال هذا العلم التفصيلى ولو لوحظ مسببيتها عنه تع كما يق انّها عنه تع والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الغائى هو السبب التامّ وانّا كان هو تع تمامها وكمالها بحيث انّ ما هو فيها لم هو شيئيّة الشيء بتمامه كما له لا بنقصه فقيامها بباطن ذاتها اشدّ من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيد المحقق الداماد المثال صور افراد نوع التى في الهيولى لكن بما هى تضاف للبادى الاولى لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لانّ هاتين النسبتين منشأ الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث في زمانيّاتها اى في زمانيّات صور الافراد الهيولانيّة والازمنة مثل مكانيّاتها والامكنة كالان والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمانيّات وما بعدها فهى من هذه الجهة واحدة باقية مجرّدة اى مسلوب عنها احكام المادّة فالشيء فيه اى في الدّهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اى يرتفع التعاقب والغيبوبة البين

قوله مجرّدة لا تتغير وما قالوا انّ ذلك المجرّد مثال نورى لهذه الافراد الطبيعيّة فهو كذلك لانّ الصور العلميّة هى عليه في نفس الامر و مطابقة لها

وقيل عالم المثال على مهيّة مطلقة قد حملا ففى العقول ذاتها تجرد حتى بالاطلاق فلا تقيد
تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادى الممكن الاخسّ اذ تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعنى المثل المعلقة التى هى بازاء الاشخاص مع ان افلاطونيين قائلون بالمثل النورية والمثل المعلقة معا وعلى مهيّة مطلقة قد حملا والحامل هو الشيخ الرئيس لما صرح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجرّدة ابدية قلنا حكاية عنه ففى العقول والاذهان ذاتها تجرد حيث تجرد عنها المادة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا تقيد وتحفظ ابدا مع تعاقب الافراد اى فى ضمنها وجوهر للحمل الاتحادى اى الجوهر الجنسى يحمل عليها ولا دخل لهذه التاويلات بمرامهم اما الاول مع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الصور المرتسمة الى المثل او تاويلها اولى او احق وارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف واما الثانى فلان تاخذ الافراد المادية منسوبة الى المبادى متدلية بها يصح كونها قاعدة مجرد نورها واشراقها الفعلى وبعبارة اخرى هى بهذا النظر مقام وحدتها فى الكثرة لا مقام الكثرة فى الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضا فلان المهية المطلقة كلى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى وتجردها تجريد المجرد وتعرية المعرى وليس وحدتها ثانيا ووحدتها ليسا بالعدد وجوهريتها ليست عينية بل ذهنية **غرر فى قاعدة امكان الاشرف** والتعبير بالامكان الاشرف فى حكمة الاشراق وشرحها والاسفار والقبسات للسيد س مع كمال فصاحته ليس على ما ينبغى اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخس الا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقى من كلام للمعلم الاول وقد اشرنا الى دليلها المذكور فى الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخس اذ توقى تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اى فى التحقق سبقا على

قولنا
ففى العقول والاذهان
ارض الشيخ [illegible] فلم
[illegible] عالم العقول [illegible]
[illegible] عالم العقول [illegible]
وهو اذ لنا
منه

قولنا
فلان المهية المطلقة كلى طبيعى
وايضا اذا كان المراد بالتجرد هو التجرد فى مرتبة شيئية المهية فالقول بانها موجودة واحدة ثابتة ونحوها تهافت
منه

قولنا
وتجردها تجريد المجرد
الى قولنا ذهنية اى وكمال التزم القائلين بالمثل النورية قالوا انها مجردات بالفطرة لا انها كالكليات العقلية فضلا عن الكليات الطبيعية التى تجردها عن العوارض بعمل الذهن مع احتفافها بالعوارض وانهم قالوا بثباتها الواقعى ووحدتها الشخصية والمهية المطلقة واحدة بالعموم وثباتها محفوظيتها بتعاقب الاشخاص بعين تجددها لان الطبيعى موجود بعين وجود اشخاصه ومتجدد بعين تجددها وانهم قالوا انها جواهر عينية وكليات الجواهر جواهر ولكن جواهر ذهنية
منه قدس سره

[illegible]

لانه لولاه ان لم يفض فجهة تفضل حقا يقتضي وان اخس فاض قبل الاشرف علل الاقوى عنده بالاضعف
وان مع الاشرف في الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ يبرهن عليه فالقاهر ايضا كائن

المكن الاخس والثلاثة اما ان لا يصدرا معا عن المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر
بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس كلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تع ام فجهة تفضل حقا اى على الحق يقتضي
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تع ام فمعلوم ان
جهة الصدور ية في الواجب تع نفى بذلك الاخس ولا نفى بذلك الاشرف هو مح وان اخس
فاض من الواجب تع قبل الاشرف قبلية بالذات علل الاقوى عنده اى بالاضعف وهو
ايضا مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف في الصدور كمعلولي علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالي ثبت انه يوجد الممكن الاشرف
عنه تع ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ يبرهن عليه
اى على وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن من الكون المط اى موجود اشارة الى ما فرع
الشيخ الاشراقي على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة في الانسان برهنا على وجودها
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات وهو ممكن فيجب ان يكون وجوده
اقلا وقال العلامة في الشرح وهو ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها
وجدت امكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل انتهى
وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايضا كلما صح على
الفرد صح على الطبيعة من حيث هي وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان
على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جمال الرجال اولا والصلوة على محمد واله

قولنا
لانه لم يفض عنه تع اصلا
ولو لم يعلم امكانه لزم التحكم ولو
علم ورجح وجود الاخس لزم
ترجيح المرجوح
فصفته اولى
من ذلك
منه

المقصد

المقصد الرابع في الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى

في حقيقة الجسم الطبيعي اعلم ان موضوع كل علم بحسب المهية والهلية البسيطة لابد ان يكون مفروغا عنه في ذلك العلم فلابد ان يكون اما بين المهية والهلية او مبينا في علم اعلى والمتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى فلها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث في العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه وعلل قوامه ومباديه لا من لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته من الموضوعات المتداخلة في موضوع الفلسفة الاولى ولان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه مسئلة منه لزم توقف الشيء على نفسه اذا عرفت هذا فنقول لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير كان بيان حقيقته وتالفه من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية في الطبيعي ونحن وان قدمنا الالهي ليوافق الوضع الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى في مطاويه حديث تركب الجسم من الهيولى والصورة الا انا لم نفصل ولم نبرهن عليه هنالك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تالف الجسم منهما ان قلت لم لم تذكروه هنالك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هنالك اليق قلت لو ذكرناه هنالك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايضا تحقيقا للموضوع الطبيعي ومذاقا للحوالة التي توجب التحير للمتعلم الطبيعي فكان يلزم التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم من الالهي لانها احوال تعرض للموجود من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا

قوله

وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء منه قدس سره

قوله

بما هو واقع في التغير وانما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة والسكون اذ الانقلاب في الكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب مثلا عن مسائل الطبيعي واما التغير فهو اعم من التدريجي والدفعي منه قدس سره القدسي

اوطبيعيًا وبالجملة متخصص لاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل بها لاقبلها ان قلت
الموضوع هناك هو الموجود المط وهذه لا تعرضه بما هو مط بل لابدان يتخصص بمثل
الامكان والجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن
كونه موضوعا للالهى انما المخرج هو التخصص الطبيعى والتعليمى لان احكام الوجود تصير
مغاوبة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للموجود بما هو موجود
بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيات الاخر الماخوذ هو لابشرط معها
كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصصات الطبيعية
والتعليمية وقد فصلنا ذلك فى حواشى الاسفار ان قلت كيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا
للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على اصالة الوجود
واعتبارية المهيات واما مسئلة نفى تركب الجسم من اجزاء لا يتجزى فلما كانت من مبادى مباحث
المادة والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم وهل هى من الالهى او الطبيعى ففيه كلام والحق انها من
الطبيعى كما فى المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعى لكن ليست المسئلة عدم تركب
الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل لا
يكون مسئلة من الالهى ايضا اذ السلب لا يقتضى وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه
فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه التركيب منها عند الحكيم
بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية وعبّر بعدم التركيب منها اذ ذكر لاندما
لان هذا فى قوة ذاك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعى بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

قولنا
ولا سيما على اصالة الوجود
فان المهيات منتزعة من حدود
والوجودات الخاصة معروضات
لا عوارض محمولة بالضميمة
المهية عارضة بمعنى الخارج
المحمول اذ ليس لها فى ذاتها الا
شيئية المهية لا شيئية الوجود
فعروضها للوجودات كعروض المحدود
بمعنى حيثية الانتزاع المعروض
وبهذا المعنى قيل جعله كذا ثبت
انه تصف جعله بمجهول و عبارت
مختلف وكذا نظائر هذا المقام
فى كلام العرفاء ومن كلام صدر
المتالهين صاحب
الاسفار

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط
لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما في الكرة وان وجدت كما في المكعب فليست الجسمية بسبب
وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال احد المتاخرين رح في شرح
الهداية الابعاد المعتبرة في الرسم او الماخوذة في الحد هي الابعاد المتقاطعة المفروضة في ثخن
الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التي تكون في المكعبات و امثالها كيف و لو كان كذلك لصدق
التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقال يخرج مثلها بقوله مجموع
لانا نقول فعلى هذا يكفي ان يوخذ في التعريف بعدها انتهى اقول لعله رح اراد بسطحي المكعب
الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل ما هو
مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا
مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده رح موجودا على حدة والوحدة معتبرة في المدخل
والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتاخرين اعم والنقض غير وارد لان المراد تصحيح
الخطوط المذكورة بالذات والسطحان قبلاها بالعرض للجسم الا فلا عمق للسطح بل قبولهما بشرط
الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم والوضع وليس
ممكنا وعدم الاكتفاء ببعدها للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على
الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى ذلك من الفصل فقط او الخاصة فقط
ثم المراد بالفرض التجويز العقلي لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اي لا يعتبر الفرض بالفعل وانما
لم يكتفوا بالامكان قيل ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا
في الرسم
لئن لم يكن الجوهر جنسا عالياً
او الماخوذ في الحد لئن كان الجوهر
جنسا كما هو المشهور عند الحكماء
وهو التحقيق منه
قدس سره
العالي

قولنا
لانا نقول
وايضا لم يتعارف الاخراج
بالجنس منه
قدس سره

قولنا
والوحدة معتبرة آه
فالا وحدة له لا وجود له لانها اما
عينه او مساوقة له والمعلم الاول
الحكمة الجوهرية هو الموجود كالمنقسم
للجوهر والعرض هو الموجود
والمقسم معتبر في الاقسام فما
لا وجود له خارج عن
اصله
منه

قولنا
والا فلا عمق للسطح
فالخط العمق المقاطع للخطين
الاخرين المبتدء من سمك المكعب
الى تحته انما يعد عمقا باعتبار
انه للجسم ثخنا والا فالسطح لا
ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض
للعمق الذي للجسم بالذات
منه

قولنا
بشرط الوضع المخصوص
فلم يكن موجودا واحدا فكان
خارجا عن المقسم
كما مر
منه

قولنا
لا التقدير
والا لصدق التعريف على
الجواهر المجردة
منه

قولنا
اذ لا يعتبر الفرض بالفعل
والا لم يكن الجسم عند عدم
الفرض جسما
منه

للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها في لامنع وقبلها او الصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول او هيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان في التعريف الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل ساير الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما لتحقيق ان المعتبر في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر من اول الامر ولنشرع الآن في شرح المتن

غرر في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتألف من اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصنا بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يقال انه متصل واحد ليس فيه مفاصل فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط وبسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من بسايطه الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج عند ذلك لا يبقى الاتصال وانما لم يجعل محل البحث الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لانه الذي لم يتألف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع كالحيوان او متفقتها كالسرير وح يخرج قول ذيمقراطيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال في خصوص الجسم الذي هو محل البحث بالمفرد لم يذكره عند تعديد الاقوال فيه فيها ثم وجه الضبط للاقوال ان يقال لا شك ان البسيط قابل للانقسام فلا يخ اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة

قولنا ان ما لم يلزم من فرض وقوعه محال كما ان الصورة الجسمية في الفلك لو قبلت الحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط الا انها لا تقبلها لا بشرط وهي في نفس الامر متحدة مع صورته النوعية مأخوذة لا بشرط لا بشرط فيجب متحد مع المقصد

قولنا فان المركب الذي يقابله وعندهم الصورة النوعية التي للعنصرية

قولنا كالسرير عبارة تركيبه من المادة القريبة التي هي قطع الخشب قدس سره العالي

الجسم عند المتكلم الثم من ذات الاوضاع التي لا تنقسم

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخ اما ان يكون تلك
الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو
مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخ اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخ اما ان
يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذي مقراطيس واما ان لا يكون اجساما فهي اما خطوط
جوهرية متصلة في حد ذاتها واما سطوح كذلك اما مختلطة منهما فقط او منهما او واحد منهما
مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم
الثم من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على
معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى بعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكا باقسامه اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بقسميه اما
هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين او ما ليس بسبب حامل ولا فرضا اي ما
هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
والمعاني فليس الوهم مدركا لها فيكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القوى

[illegible]

مع انتهائها لدى الجمهور اولا لدى النظام فى المشهور وقيل اجرام صغار مبدئه ليس يفك وهمنا يجزئه

الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسائر القوى الحسية الا ان الوهم فهو مدرك للمعانى والصور والقاسم المركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل فى المحسوسات بعمل الآلة وللوهم مدخل فيه انتهى وما سماه تحقيقا حقيق بالتصديق ولكن ليعلم ان مدخلية الوهم فى عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين فى عمل مخدوم مباين بل ليس للقوى شان الآلة وللنفس معها شان بل للنفس شئون ليس للقوى معها شان فالتفصيل محفوظ للقوى وسياتى ان النفس فى وحدتها كل القوى مع انتهائها لدى الجمهور من الحكماء والمتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها فى الحقيقة وانما هو متصل فى الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا ايضا من غرائب مذهبهم ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلاف ما فى قول الحكماء فانه ينقسم كيف ما ورد القسمة اولا مع انتهائها او هذا لدى النظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى غير متناهية وحيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذا قيل فى المشهور وخلاف المشهور ظاهر ما نسب اليه ايضا وان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان دقق بينهما قيل والقائل ذيمقراطيس اجرام صغار صلبة مبدئه اى المبدء القابلى للجسم تلك الاجرام ليس كل واحد منها يفك لصغره وصلابته ولكن وهمنا يجزئه والفرق بين هذا القول والقول بالجزء بتسمية المبادى اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذا

وبين قائلي اتصال الخلف فقائل قال الانقسام يقف والقوم قالوا لا وقوف عند حد وبعد ذلك قالوا في العقل

شعب القول بالانفصال والى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف
ايضا فقائل وهو الشهرستاني قال انقسامه يقف وهذا ايضا يؤدي بالاخرة الى القول
بالجزء والقوم اي الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام في الجسم عند حد فاذا لم يمكن
الفك وعجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا
غير شيء ويحيط بالكلي المشتمل على الصغير والكبير والمتناهي والغير المتناهي فيحكم بان كل جزء
منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهي انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه
لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية بالقوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهي
مقدورات الباري تعالى على مذهب المتكلمين كذا في المحاكمات واعترض عليه المحقق الدواني بان هذا
في الانقسام الوهمي ظاهر واما في العقلي فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل لكل
منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك ظاهر نعم الوهم
عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يترائى وروده على الحكماء وانه لا
فرق بين الجزء التحليلي والجزء التركيبي في مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا
ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا
مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهي الاجزاء التركيبية لا تناهي مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق
بين التحليلي والتركيبي في المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى
توجه ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوي بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة
على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متمايزة الا ان في القسمة

الوهمية

الوهمية لا بد من تصوره للقسم الاقسام بصور جزئية متمايزة وفي القسمة العقلية يكفي تصورها
بصور كلية وكيف يتصور التقسيم العقلي الى قسمين غير ان تميز المقسم الاقسام عند مع
ان التقسيم ليس الا التفصيل والتحليل الى اخر ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق فان العقل
اذا حكم بان في الجسم اجزاء غير متناهية او كل جزء منه يتجزى فهذا علم منه بالكثرة والعلم
عين المعلوم كيف يتوهم هناك كثرة عقلية وليس هنا قسمة عقلية فمن نظر الى ان العنوان فيه
فليفرق بين العلم بوجه الشيء وبين العلم بالشيء بوجه فالاول ليس علما بالكثرة بخلاف الثاني
اليس التحقيق في المحصورة ان مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسري الحكم الى الافراد الغير المتناهية
بخلاف القضية الطبيعية فموضوع المحصورة كانه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيلية والوحدة
التي في موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الا ان تلك كثرة الجزئيات وهذه كثرة
الاجزاء ثم مع كون الاجزاء الفرضية كلها ملاحظة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير
متناه لان تلك الاجزاء كلها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتبارية صرفة
كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العلمية على العلم بجميع
المسائل وكاشتمال الوجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله في نفس الامر ثم قال المحقق
وعندي ان وجه التفصي ان النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك
الاجزاء متساوية في افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه اللاتناهي
واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف
ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانها اجزاء

يعني

قولنا
لان تلك الاجزاء كلها موجودة
بوجود واحد عقلا بسيط
فلا يلزم المقدار فضلا عن المقدار
الغير المتناهي من حيث هو جسم
ومقدار [illegible]
فلا يكون [illegible] الاجزاء اجزاء للجسم
الطبيعي [illegible]
[illegible] اجزاء له لان الاشياء
[illegible] بنفسها في الذهن [illegible]
اذ حصلت في [illegible]
العقل اذا حصلت في الخارج كان
عين المقدار [illegible]
[illegible]
الجزئيات [illegible]
[illegible] الاخر [illegible]
الطولية [illegible]
[illegible] وبالجملة لما كانت الاجزاء
الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية
[illegible] المقدار [illegible]
المقدار الغير المتناهي
[illegible]

بساطة وهو لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم إن الهيولى العم أعني ما حمل قوة شيء ما أثبتت كل الملل

غير متناهية متناهية ولا يقولون بانقسام إلى أجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة انتهى وفيه كلام وبعد ذاك أي بعد اتفاق الحكماء على أن الجسم متصل واحد في نفسه قابل للقسمة إلى غير النهاية اختلفوا في بساطة الجسم وتركيبه فالرواقي اعتقد كما هو مذهب العظيم أفلاطون بساطة فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمى عنده جسما ومن حيث قبوله للصور النوعية يسمى هيولى وهو أي الجسم لدى مشائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية والجوهر الآخر الذي هو محلها هو الهيولى إن الهيولى العم أعني ما حمل قوة شيء أثبتت كل الملل أي ملل الإسلام وغيرها معناه أن الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذي يطرأ عليه الانفعالات اتفاقية وكذا هي معلومة الآنية بحسب هذا المفهوم فإنه إذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فإما أن يراد أن النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون في حالة واحدة نطفة وحيوانا وإما أن يراد أن النطفة بطلت بكليتها ثم حدث حيوان ثم ما صارت النطفة حيوانا بل تلك بطلت بكلية وهذا شيء جديد حصل من كتم العدم بتمام أجزائه وهذان باطلان فبقي أن يكون الجوهر الذي كان متلبسا بالصورة النطفية خلع عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانية وهذا مصحح أن يقول الإنسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضة وهذا الولد من نطفته ونحو ذلك فظهر أن الهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الآنية حتى عند العامة إنما النزاع في مهيتها هل هي نفس الجوهر المتصل أو جوهر أبسط منه يقال له مادة المواد أو جواهر فردة أو أجزام صغار صلبة كما أشرنا إليها بقولنا لكنها أي الهيولى بالمعنى الأعم هل وحدت

قولنا وفيه كلام لتقصير ليس المراد تزييف قول الحكماء لأنه تحقيق أنيق بل المراد منافاة لفظية إذ بين الأجزاء المتناقصة متزايدة إذا لوحظت من طرف التنقيص فيمكن أن نقول إنهم يقولون بانقسام إلى أجزاء غير متناهية متزايدة إلا أنه لا يتجاوز مع هذا عن مقدار الأصل المحدود منه

قولنا لكن الهيولى العم وهي المادة معربة لهيولى اليونانية الهيولى بمعنى الجوهر الأول البسيط وهو القوة المحضة والجوهر الذي لا تعين فعلي فيه سوى تعين القوة ويقول به المشاؤون والمحققون منه قدس سره

لكنها هل وحدت او كثرت وجسم او لا بينهم تشاجرت ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة بالقول الحق
متصل مضاف او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فاني قول الاشراقيين واذا كانت واحدة وغير جسم فاني قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذيمقراطيس واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم وتنسب الى النظام لكونه سخيفا

غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين

ولهم مسالك ونذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعائه الظهور ولانه سيعلم ودليله اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتدا وخبر او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول لكون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم اخر وان لم يتحد نهايتهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان بالمضاف في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال المتعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا
بينهم تشاجرت
اي تشاجرت الملل فيما بينهم
باعتبار الجهات الاربع
المذكورة
منه

قولنا
كون المقدار متحد النهاية
ولذا لم يتحد احدهما بحركة الاخر
بل لا حركة للمقدار الا بالعرض للجسم
المتقدر كالسطحين لوجهي القرطاس
المتحدين في الخط الاوسط واحد
السطحين يتحرك بتحرك احد الورقتين
والاخر لا يتحرك فهذا في مقابل
المعنى الثاني من حيث لزوم الجسمين
فيه تحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد
نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية
كل منها سطحها المحيط بها
المختص بها
منه

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين اه
وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل
بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل
بما هو متصل اي نفس الاتصال و
بعبارة اخرى احدهما الممتد بمعنى
ذو الامتداد والاخر الممتد
بما هو ممتد اي نفس
الامتداد
منه

والذاتي اما الفصل للكمية اوما هو الصورة جوهرية

مقسم للكم وهو كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون فيه مفاصل وثانيهما كون الشئ في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي ويعبر عنه بكون الشئ في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم وهذا المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية اوما هو الصورة جوهرية واطلاق المتصل على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظايرهما فهو ثابت لها في حد ذاتها مقدما على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي كما عليه جمهور المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لا انه واسطة في العروض كما للهيولي وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية المعروضة اما للمفارقات واما للوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم التعليمي واما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة فقط بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين س اقوال احدها انه كم متصل له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات جوهر وعرض الا انهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات و الصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا ويعبر عنه بكون الشئ في حد ذاته آه
قيد في حد ذاته احتراز عن الهيولي فانها قابلة لفرض خطوط الثلث بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصل بتصليتها وايضا سيأتي ان الصورة ممتد مطلق فهي صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قدر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة الجسم التعليمي جاء التعين منه

قولنا ولعل نظرهم
بناء على انه ليس هنا متصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سيأتي بل واحد الا انه للجسم التعليمي بالذات و للصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة في الحد المشترك منه قدس سره

قولنا ولا يخفى سخافته
اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان كل منهما الجسم بنحو منه قدس سره

قولنا واما من الوضعيات
واحدا كان او متعددا او معدوما فان هذا القول في الحقيقة نظير القول الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولي والصورة العرضية اي الجسم التعليمي منه س

قولنا وعلى كلا التقديرين آه
والحال انا رسمنا سابقا الاتصال الذي هو فصل الجوهر بكون الشئ في حد ذاته بحيث يعرضه آه ولا يصلح لذلك الا ان يكون امتدادا جوهريا منه

قدساوق اتصال الشخصية لانها الكون وذا اللهية

في مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهري لما صح لشيء من الوجود في حد اتصالية

وثالثها انه مجموع امور ثلثة هي الطول والعرض والعمق للجسم وفيه ان هذه الابعاد ليست

موجودة في الجسم بالفعل والجسم التعليمي موجود فيه بالفعل ورابعها ان في الجسم اتصالا

واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمي بالعرض فهو اما ان يراد

بالجسم التعليمي نفس تعين امتداد الجسم وتحدد انبساطه فلزم ان لا يكون من مقول الكم واما ان

يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال الا بامر خارج عنه بل

بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذي اختاره المحققون ويوافقه كلام الشيخ في

الشفا والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس في الجسم الا ممتد واحد في الجهات

فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهي او اللاتناهي او ان يتعين

امتداده تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة

جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا

مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصلا آخر ليس

قد ساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اي الشخصية الكون كما مر ان

التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني وصدر المتألهين وبعض اخر من المحققين فتعدد

كل من الوجود والتشخص ووحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اي الكون اي الوجود هو

المهية في الخارج وزيادته عليها انما هي في التصور فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود

واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

قوله او اللاتناهي كما قال الشيخ الرئيس في تصور جسما غير متناه فقد تصور جسما لا جسما فظهر ان الجسمية الطبيعية غير مشروطة بالتناهي وليس التناهي ذاتيا للجسم فانه الذاتي بين الثبوت

ليس اتصال قابلا لما قابله ونفسه والجسم اما ابطله

كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض اجزائه وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التى يرد على القول بلاتناهى اجزاء الجسم فاذا كان فى الوجود شيء مهيته هى الاتصال كان وجوده وتشخصه نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالى فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد موجودان متشخصان هذا معنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم اما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلا ان اخر ان احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اى انفصال قابله اى قابل ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال فـ لا الاتصال قابلا نفسه وثانيهما ان الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اى المذكور والانفصال والاتصال الطارئين ما ثانية ابطله بالكلية وهذا ضروري وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلا لو كان معدما لكانت نسبة المياه التى جعلت عن الجرة فى الكيزان الى الماء الذى كان فى الجرة نسبتها الى ماء البحر مثلا والتالى بط وكذا المقدم لا يقال على تقدير القول بالهيولى ايضا يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول كون الشيء واحدا بالشخص لا ينافى ان يكون لحصص حصة الهيولى التى فى الجرة المخصصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة بينها وبين التى فى الكيزان مخالفة للحصة التى فى البحر مع كون الهيولى واحدة بالشخص بنيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصلا قابل كالماء مثلا

فالجسم اذ فصل أو وصل قابل فالباقي في الحالين غيرُ حاصل وهي مع المتصل متصلة مع ضده بالضد فهي القابلة

وقوة للفعل حيث عاندت قد اقتضت حيثية بها احتذت

اذا قسم من قصعة على قصعتين في الاتصال متصل بالذات ولا يقبل الانفصال بذاته لانه يعدمه ويحول وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فو صلا اي الجسم بعد الانفصال وصلا قابل ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصل الحاصل الآن بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباقي في الحالين وهو الهيولى فيه اي في الجسم حاصل والا لكان الفصل في الاول والوصل في الثاني اعداما وايجادا من كتم العدم وذلك الباقي في الحالين اعني الهيولى ليس لها هوية اتصالية في ذاتها ليمنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية ليمنع طريان الاتصال كما قلنا وهي الثانية باعتبار الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اي مع المنفصل ان كان المراد بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق حيث يقال فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث التصلية فالامر ظاهر بالضد اي مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهي القابلة فلها تشخص بالذات محفوظ مع جميع التشخصات وتشخصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل الثاني ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد الاتصال واذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لانه تمام حقيقته فهو جزؤه فله جزء آخر يقبل الاتصال ومقابلته بتركيبه **واما المسلك الثاني** فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تعليلي عاندت قد اقتضت في الجسم حيثية بها احتذت اي حيثية انضمامية تحاذي القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

قوله ومعلوم ان لتفصيله في الوصل بعد الفصل (د) اما الذي الانفصال قابل الاتصال فهو غير باق كالذي العشرة لا تبقى اذا وردت الوحدة على موضوع العشرة واما الذي الاتصال قابل الاتصال فان شيء لا يعتبر نفسه واما الذي في الجسم شيئا آخر يعتبر في الهيولى ثابتة منه قدس سره

قوله والا لكان الفصل الخ فيه اشارة الى تقرير آخر سوى التقرير الآتي فان الآتي على هيئة الشكل الثاني من القياس الاقتراني وهذا على هيئة القياس الاستثنائي ومآلهما ايضا متفاوتة بان يقال لو كان الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله اعداما لهويته الواحدة وايجادا لهويتين اخريين من كتم العدم فان رافع الاتصال رافع لهويته لما علمت ان الاتصال وحدته وتشخصه وجوده وجهه عين هويته في العين والجسم بسيط ليس الا الاتصال والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا بخلاف ما اذا كان الجسم مركبا فلم يلزم ايجاد الجسم بالكلية من كتم العدم اذ صورته الاتصالية مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة ولكان وصله بعد فصله اعداما لهويتين وايجاد الهوية واحدة من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة متقابلتين فبطلت الهويتان ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا جزء آخر للجسم منه سره

بجوهرٍ ذا محض قوّة الصّوَر جسميّة حدّ الهيولی مشتهر وفصلها مضمّن في جنسها وقوّة الوجود هو اُدّيّتها
وذی وجود ان ترتب فی للعدم والظلّ نور ان تزنه مع ظلم وكونها الجوهر والقوّة ان یزعجك فاتل ما بعلم قد ذكر

[illegible]

وهی معنی بالفعل له استعداد لقبول الحركة والصوَر النوعيّة وغیر ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوّة والشیء من حیث هو بالفعل لا یكون ذلك الشیء من حیث هو بالقوّة لانّ مرجع القوّة الی الفقدان ومرجع الفعليّة الی الوجدان والشیء الواحد من جهة واحدة لا یكون مصحّحا لهاتین الحالتین ففی الجسم جهتا فعل وقوّة وحیثیتا وجوب و امكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوّة هیولی بیانه علی النظم القیاسی هو ان الجسم بالفعل من حیث ذاته وكلما هو كذلك لا یكون بالقوّة ثم تجعل نتیجة هذا القیاس كبری لقیاس آخر والشكل الثانی هو ان الهیولی بالقوّة ولا شیء من الجسم الموجود بالقوّة ینتج لا شیء من الهیولی بالجسم الموجود

غرر فی تعریف الهیولی وبعض احكامها

وینعكس الی المط بجوهر ذا محض قوّة الصّوَر لكون الصور جسميّة فخرج النفس فی مقام العقل الهیولانی حدّ الهیولی مشتهر وفصلها ای فصل الهیولی مضمّن فی جنسها كالعكس فكانت بسیطة وقوّة الوجود هو اُدّيّتها والمراد من الوجود الذی اضیف الیه القوّة هو الوجود الفعلی فانّ قوّة الوجود نفسها ایضا وجود فانّ مقسم الجواهر هو الموجود والی هذا اشرنا بقولنا وذی ای قوّة الوجود وجود ان ترتب فی ذلك فقس تلك القوّة للعدم ای الی العدم حتی تدعن انّها وان لم تكن فعليّة صوريّة لكنّها بالقیاس الی العدم الصرف وجود والظلّ وان لم یكن نورا بالنسبة الی النیّر وشعاعه الّا انّه نور ان تزنه مع ظلم تمثیل للمقام وكونها ای كون الهیولی الجوهر ومع هذا كونها القوّة الصرفة ان یزعجك وتستغرب به فاتل ما بعلم ای فی العلم فتذكر من انّ العلم قد بدت

قولنا وینعكس الی المط
وهو خلاف ما قال الاشراقیون لان الجسم هو هیولی كما انه هو الصورة والجسم
منه

قولنا جسميّة
المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسميّة فیشمل الصور النوعیّة كالقوی والطبایع فانها جسمانیّة
منه

قولنا لـ[illegible]
فخرج النفس فی مقام العقل الهیولانی فانه للصور العقليّة كالهیولی الاولی للصور الحسیّة والذایق له العقل بالقوّة ایضا وكلا الصور جسميّة ولا نوعیّة فی مرتبة ذات الهیولی طولا ولئن كانت متلازمة مع صورة فی السلسلة العرضیّة كذلك الصورة كلیّة بدیهیّة حتی الاولیات فی ذاته واذا حصلت البدیهیات فیه صار عقلا بالملكة وصورة ودونه لا مدخلیة لها فی ذاته لانها صورة البدن والقوی المادیّة لا صورته وایضا هی صورة ذهنیة وهو مجرد وایضا هی جزئیة والصورة التی تلیق به كلیة
منه قدس سره العالی

قولنا وفصلها الخ
ای فصلها الذی هو القوّة الصرفة عین جوهریتها التی هی جنسها بحسب الحیثیة التی فی المحكی عنه وجنسها الذی هو جوهریتها عین القوّة المتجوهرة كذلك ولا جوهریة اخری منضم الیها ولا ضمیمة لینافی بساطة الهیولی انما الاثنینیة بحسب المفهوم
منه

له مراتب فانه حقيقة مقولة بالتشكيك فمرتبة مفهوم مصلحي يؤخذ منه تصاريفه
واخرى كيفية نفسانية واخرى جوهر نفسي واخرى جوهر عقلي واخرى واجب الوجود
عز شانه فكذلك القوة ايضا قابلة للشدة والضعف كما قالوا في الامكان الاستعدادي ولانها
كما علمت وجود والوجود مقول بالتشكيك فمرتبة منها كيف استعدادي ومرتبة منها جوهر
هيولاني فالهيولى قوة متجوهرة يتشعب منها جميع الاستعدادات ويرجع اليها جميع القوى
المقابلة للفعليات كما يرجع جميع الفعليات والانوار الى نور الانوار وفيما ذكرنا جواب
عما ذكره الشيخ الاشراقي س المحي لطريقة افلاطون العظيم بقوله ان القابلية والاستعداد
والقبول ليست امورا جوهرية بل ينبغي ان يتحقق للقابل في نفسه حقيقة حتى يقبل امرا
اخر ويضاف اليه انه قابل لامر اخر وحامل الصور ليس نفس الاستعداد فان الاستعداد
هو استعداد شيء لشيء له في نفسه حقيقة بلى لا نمنع ان يكون الجوهر الحامل للصورة ربما
يسمى هيولى باعتبار القبول كما ان النفس يسمى نفسا باعتبار تدبيرها البدن فيكون هذه الاضافات
اجزاء لمفهوم الاسم لا للحقيقة الجوهرية وقال ايضا ولا يجوز ان يقال الامر الجوهري حقيقته متقوم
بالقوة والاستعداد او هو نفس الاستعداد فان جزء الجوهر من جميع الوجوه لا يصح ان يكون
عرضا والا لم يكن الشيء جوهرا محضا بل مجموع جوهر وعرض انتهى وقد ظهر جوابه بما ذكرنا
من كون الاستعداد ذا مراتب فنسبة القابلية والاستعداد الى الهيولى كنسبة الفاعلية والايجاد
الى الباري تعالى فكما ان معنى عينية الصفات في الباري تعالى ليس ان المفهومات الاضافية التي
لا وجود لها الا في العقل هي عين ذلك الوجود الصرف بل كونه بذاته منشأ لحكايتها ومتحققا

قولنا
فمرتبة منها كيف
من المتقررات ان ما بالعرض لا بد
وان ينتهي الى ما بالذات قال المعلم
الثاني الفارابي لا بد ان يكون في
العلم علم بالذات وفي القدرة قدرة
بالذات وفي الارادة ارادة
بالذات حتى يكون هذه في شيء
لا بالذات فكما انه في طرف
الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية
قائمة بذاتها كذلك في طرف
القوة تنتهي القوى الى قوة
قائمة بذاتها
منه قدس سره

قولنا
فنسبة القابلية آه
يعني كما ان في طرف الفاعل فاعلية
هي اضافة وفاعلية هي مبدء هذه
الاضافة والثانية عين ذاته تعالى
كذلك في طرف القابل قابلية
هي اضافة بفعليته ومستعد له
هو معنى اضافي وقابلية واستعداد
هي مبدء الاضافة الانفعالية
والثانية عين ذات
الهيولى
منه

اسمائها في الاصطلاح تختلف بالاعتبارات التي الان اصف فعنصر من حيث منها التيما واسطقس اذ اليها اختتما
موضوع اذ بالفعل حاز قبولا من حيث ما بالقوة هيولى للاشتراك بين ما استعده من صور فطينة ومدة

لحملها بلا حيثية فيرذاته فكان حكم عينية الاستعداد للهيولى نورا بل معدن الظلمات وزان
ينبوع الانوار هذا وفرط الشدة والكمال ذلك للعقل غاية الضعف والوبال وهذا كما ان الجهل
وجنوده بازاء العقل

غرر في اسامي الهيولى

وجنوده كما في الاحاديث
اسمائها في الاصطلاح تختلف مفهوما بالاعتبارات التي الان اصف وذكر عنصر
من حيث منها التيما اي وقع الالتيام اي يسمى الهيولى عنصرا من حيث يبتدى منها التركيب
واسطقس اذ اليها اختتما اي من حيث ينتهي وينحل اليها التركيب موضوع اذ بالفعل حاز قبولا
اي انها نالت بالفعل حيثية القبول للصورة فالموضوع مشترك بين ثلثة الهيولى وموضوع العرض
اعني المحل المستغني ومقابل المحمول وتنكيره جاء للتعبير عنها بالموضوع من حيث ما بالقوة
اي من حيث انها لم تتلبس بعد بالصورة ولها قوة التلبس هيولى وللاشتراك اي لاشتراكها
بين ما استعده الهيولى من صور بيان لكلمة ما فطينة ومدة اي مادة قال الشيخ في
اوايل السماع الطبيعي والشفاء هذه الهيولى من جهة انها بالقوة قابلة لصورة او لصور تسمى
هيولى ومن جهة انها بالفعل حاملة لصورة فيسمى في هذا الموضع موضوعا لها وليس معنى
الموضوع ههنا معنى الموضوع الذي اخذناه في المنطق جزء رسم للجوهر فان الهيولى لا يكون
موضوعا بذلك المعنى البتة ومن جهة انها مشتركة للصور كلها يسمى مادة وطينة ولانها
ينحل اليها بالتحليل فيكون هي الجزء البسيط القابل للصورة من جملة المركب يسمى اسطقسا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها ولانها يبتدي منها التركيب في هذا المعنى بعينه يسمى عنصرا
وكذلك كل ما يجري في ذلك مجراها هذا كلامه وربما لا يراعون هذه الفروق التي اعتبرت في

قوله
تسمى مادة وطينة
لما كان لفظ المادة معربا
وهو يطلق على ما يتكون منه اشياء
ويتشعب منه شعب كالعناصر للمواليد
والعصير للدبس والخل والخمر وكذا
الطين لما يتخذ منه الطلقات
الهيولى لانها مادة الصور ومادة
المواد منه
قوله
وكذلك كل ما يجري
كالاسطقسات الاربع فانه
كما ينحل الى الهيولى التركيبات
التركيب الاول ينحل الى الاسطقسات
تركيب المواليد وكذا الكلام
في العنصر منه
قدس سره

مطالعه

والاخر الاسما الموضوع للعرض ومتعلق النفوس منتهض.

مفاهيم هذه الاسماء لا في ذات الهيولى قال صدر المتألهين س ره ربما يتركون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان في ذلك القابل ابدا بالفعل وكل يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة والاخر الاسما وهو للمادة الموضوع العرض وكذا الما هو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقولها المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث لمادة ومدة

غرر في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى على ان بطلان الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين المحكمة الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها وما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا حركاتها وهو خلاف الضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر بعضها محيطة ببعض وهو باطل لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هذان كوكبين يدور احدهما عند القطب والاخر عند المنطقة ولانه اعجب العجائب ان يرى اجزاء الرحى مرتبة

الفطرة

قولنا لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى لان الهيولى عندهم هي القوة وان الصورة الجسمية فهي الامتداد الجوهري القابل للابعاد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما يأتي ولنا ايضا اعتبار اخرى منه

قولنا ولاستلزامه الخرق في الفلك هذا ايضا لا الامر منه قدس سره

نفكك الرحى و نفي الدائرة   وحجج اخرى لهم نائرة

الفطنة بانها كم ينبغي ان تقف و متى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة و يراعي النسب و
يحفظها ولم يتات هذه للانسان مع كماله ولا يستلزامه تفكك اجزاء الانسان و تالمه اذا
وضع عقبه على الارض وادار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار و الشعب الثلث
اذا اثبتت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين
الراسمتين للدائرتين متلازمتان لا انفكاك وتناثر بينهما ثم ان الخصم التزموا تفككه
وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع
فيها التفكيك وهو بط لانه اذا كان فضل مسافة الدائرة العظيمة وحركتها على الصغيرة
على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة
تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان و اللصوق في زمان
يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفي الدائرة وبيانه انه على
تقدير تركب الدائرة والاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى
الاول اما ان يكون بواطنها اصغر والظواهر فتنقسم او لا فيساوي في المساحة باطن الدائرة اعني
المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها
وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه فظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيط كباطن
المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا تجعل الدوائر محيطا بعضها ببعض بلا فرجة
الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو بط بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام
الجزء لان غير الملاقي غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدائرة وقالوا ان البصر يخطئ في امر الدائرة

قولنا
الا انه يكون بواطنها اصغر
استظهار و استيفاء للشقوق
والا فلا احتمال لظاهرية المساواة
فان الاجزاء المبني وضع
مخصوص كالخط الجوهري او مع
كالخط العرضي لا استعداد في
العرض لحجم يكون ظاهره
من لف في باطنه الا انه الخط
الجوهري كالجزء متحيز بالذات
والخط العرضي متحيز
بالعرض
منه

مبطلة الجواهر الافراد فى واجب القبول للابعاد مما نفى الجزء بقول مطلق محاذياته الجهات فشق
برهان قطع وتناسب نفى معتقد النظام مع ما سلفا

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس اى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس مرئى من بعيد دايرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دايرة حقيقية فلو كان هنا تضريس بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت وبعضها ابعد هف وبمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة كيف العقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا وجه اخر لدفعهم دايرة والدوران مبطلة الجواهر الافراد فى الجسم الطبيعى لانه هو واجب القبول للابعاد اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى الحكمة العلائية جسم درحد ذات خويش ستبر است يكى اكر كسسته بود قابل ابعاد بود مما نفى الجزء الذى لا يتجزى بقول مطلق اى سواء كان فى ضمن الجسم او منفردا محاذياته الجهات فشق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذى منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا باقى الجهات الست فيكون منقسما ولو وهما وفرضا برهان قطع وبرهان تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء غير متناهية مع ما سلفا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان الجسم لو كانت اجزاء غير متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة فى زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطئ اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قوله
اى كثير الاضلاع
اى الشبيهة بها فان الضلع هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها منضدة وموضوعة بحذاء منها كخط قصير مورب ملاقية لعدة اجزاء موضوعة كخط مورب اخر بينها زاوية وهكذا نعم على احتمال كون مبادى الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمسدس الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الا على احتمال المذكور فتحتمل التمثيلية فى الجسم الصغير جدا والا فكالمؤلف من الالف
منه

قوله
واجب القبول للابعاد
من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا جزءا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاطا متتالية نظير تتالى الآنات
منه

قوله
فان كل متحيز بالذات
نفى للجزء ولئن كان فى غاية الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع محقق وجوهرا متحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فبحسب الجهات فيه اجزاء وهما وفرضا بان يقول العقل فيه جزء غير جزء
منه

قوله

وعندہ الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكون باطلا

الواقف وقد ضرب له مثل بهوان قائلا قال اني لحظت في بعض مطارح النظر ذرة يسير عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة الا والواحد فيها موجود فاذا اخذنها احاد متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهي الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي هو محل النزاع له حجم متناه لتناهي الابعاد واجزاء غير متناهية هي على زعم النظام ولاشك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو باطل وعنده اي عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل يكون باطلا حكي ان النظام تشبث في الهرب عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة بدلو على راس حبل مشدود وطرفه الاخر بوتد في منتصف بئر مع كلاب بحبل في ذلك الحبل عند الوتد وعند ته فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير توقف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة اسرع لانه يتحرك بحركتين احدها الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء فان هنهنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزءا فالبطيء اما ان يقطع جزءا فيلزم عدم

قولنا
الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز القابل الطول العرض والعمق فاقل ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا تالف جزءان حصل الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق وعند جمهور المعتزلة اقله ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا تالف جوهران حصل خط واذا تالف خطان حصل سطح واذا تالف سطحان حصل جسم والمراد بالخط والسطح عندهم الحسيان منهما اذ لا خط متصل واحد ولا سطح كذلك لوجوب المفصل في الواقع عندهم وعند الاشاعرة لما افتقر تركب منه الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا ونظر المحقق القوشجي حيث اعتبر ثمانية الى ما قدر عند المعتزلة او اذا اعتبرنا التعريف تحقيق للجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او القابل للخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة الحسية الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع علم بمنزلة نفس الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا يتحقق التعدد الا بازدياد الاجزاء
منه مدرس
سره

وَاستلزم الوهمي فكيًّا لما تساوت الاجزاء طباعًا فاعلمًا

لحوق السريع البطئ واما ان يقطع اقل من جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لشهادة الحس بخلافه بل يلزم وجود المعلول بدون علته التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيًّا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت الاجزاء طباعًا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونًا او غيرهما وسواء كانت صادرة عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة بوجهين فاعلمًا وفيه اشارة الى بطلان مذهب ذيمقراطيس بيانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار مما هو بمجرد التوهم جزئيًا او بفرض العقل كليًا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق للمجموع في الماهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلذلك يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق من الانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعة المقدارية لا يأبى عن الفك انما اباؤه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه بالجملة فمنع الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضًا بان تلك الاجسام الصغار لعلها كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس تماثلها

كان

قوله

لما تساوت الاجزاء طباعا فان الاجزاء المقدارية بنفسها متشابهة ومتشابهة للكل في الحد والاسم ولذا كان الجزء منها جزئيا

[illegible]

كان جدلاً غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسدّ ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت

انّ طبيعة الامتداد الجوهري اى الجسم بالمعنى الذى هو مادّة لا الذى هو جنس طبيعة واحدة

محصلة نوعيّة **غرر في اثبات تناهي الابعاد** وان اختلفت بالخارجيات

هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق مهيّة الجسم اجزائه لتوقف تلازم المادّة والصورة

عليه كما سيظهر اعلم انّ البرهان المسمّى بالبرهان السُّلمي قد اقامه قوم والقدماء على تناهي الابعاد

فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث

يذهبان الى غير النهاية ومعلوم انّ الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا

الى غير النهاية لكان البعد بينهما ايضاً غير متناه مع انه محصور بين حاصرين هو خلف واعترض

عليه الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد

بعد بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد زايد غير متناه بل كل

بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزايد على المتناهي بالمتناهي لا يكون

الا متناهياً وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع انّ كل مرتبة منه في النظام الغير

المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيان ان لا بدّ من بعد

غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين ليوصل بينهما بخط يكون

وتر الزاوية التقاطع فلما كان في ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد

الاصل غير متناهية وليفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد

فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناهية

قوله لكان البعد بينهما الخ

غير متناه بناء ... فرض ... فيكون شكل مثلث ...

والزوايا ...

قدس سره

ولاتناهي البعد ينفي السلمي في ضلعي الزاوية فليحيم بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر باوتار اخر

فيكون ذلك البعد زايدا على البعد الاصل بما لانهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد اشرنا الى تقرير الشيخ فقلنا ولاتناهي البعد اي مطلقا ينفي البرهان السلمي هذا فاعل ومفعوله اللاتناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحيم اي فليقطع بوتر هو البعد الاصل فاخر اي فبوتر اخر زيد على الاول قدر بفتح الدال والمراد هو القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر الذي كان الاخر زايدا على الاصل باوتار اخر اي في كل وتر اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على سابقه وفي هذا المصراع اشارة الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي اذ لو كانت الزيادات الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاول حتى يكون بعدا ثانيا ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثا وهكذا يكون تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي فهو يفيد المط وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزايد فاذا علم حصول المط مع اعتبار المثل علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل مح ولو فرض الخروج كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد بحسب ازدياد الاجزاء فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان تنبيه زيادة البعد الحد بالزيادة

كلّ الزيادات في بعدٍ ظهر   في الحاصرين اللاتناهي انحصر

[illegible]

قوله
وبهذا يندفع ما اورده من منع الذي اورده آه وتحقيق ... لمقدمة بديهية فيكون ... غير مسموع اذ بعد كون عدد الزيادات غير متناهٍ ... بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المقدار في المكان والمتبادر في الزمان وكون الزيادات فيما نحن فيه ... وكون القاعدة ... غير ... البعد المختتم ... الا لف ... البعد المختتم ... في الاشتمال ... لزم وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية بالضرورة منه

قوله
ولكذا يخرج آه كون ... الكل الافرادي ... الذي في كلام الشيخ حيث قال لما كان كل زيادة توجد في بعد فهو موجود آه
منه

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة انّ عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلاً نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة البعد الثاني كنسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث كنسبة الثلثة الى الاثنين وهكذا الى ان عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلابدّ من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة انما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبهذا يندفع عن منع الذي اورده على طريقة الشيخ بانّ اللازم ليس الّا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كلّ بعد فرض فهو لا يزيد على بعد آخر الا بقدر واحد متناهٍ ولذا يخرج منه الجواب عمّا يتوهم انّ حكم الكلّ المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما يختلج في القلب شك بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلاً وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا شك انه يصير غير متناهٍ وظاهر ايضاً انه لا فرق بين ان يكون البعد الاوّل في موضعه وزيد عليه هذه او انتقل الى موضع آخر وزيد عليه ذراع ثم الى آخر وزيد عليه آخر وهلمّ جرّا ونحن نقول اذا كان كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا خفاء في انّ البعد الاوّل يصير حكمه حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد الثاني لمّا كان مشتملاً عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاوّل عن موضعه الى هذا الموضع وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بدّ ان يحصل بعد غير متناهٍ مع انه محصور بين حاصرين فهذا اتضح لزوم قولنا كلّ الزيادات في بعدٍ ظهر ح في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد ما بين الخطين وكل كرّ والخطين محصور بين ذلك

مُبطلُ لانهايةٍ ذى ثابته في الخطِّ فقدُ اوّلِ المسامتة ان من موازاةٍ اليها حرّكا قُطرُ تناهى وبعكس ذلكا

اخرها يفقد التطبيقا خُذ للتناهي ماخذا وثيقا

البُعد وبين نقطة المبدأ لانه لما كان ذلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوقه بُعد يشذ عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هى بُرهان المسامتة وبُرهان الموازاة وبرهان التطبيق اشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مبطل لانهاية ذى اى للانهاية ثابتة في الخط الجملة صفة لانهاية فقد اول المسامتة فقد مبتدأ مؤخر مبطل خبر مقدم وذلك الفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اى الى المسامتة حرّكا مبنى للمفعول نائب الفاعل قطر اى قطر كرة تناهى هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا وبعكس ذلكا اى في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اى آخر المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازٍ لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى تأدت الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هى اول نقط المسامتة واللازم مع بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان غير متناه فكل نقطة يعين انها اول نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها قبل هذه وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اى نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر زاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هى اخر

فالجسم ذو شكل لما قولا كان قوامه ذا هيولى اذ هو ان بنفسه ذو شكل وحد والجزء يستوى كل

نقط المسامتة واللازم بط لكون المسامتة منقطعة فلابد لها من نهاية وبيان الملازمة ظاهر مما

ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا اخذ للتناهى ماخذا وثيقا وبنا مثل ما مضى

فى العلة والمعلول عن فى ان الصورة فى هذا العالم الطبيعى لا تنفك عن الهيولى لما فرغنا

عن اثبات تناهى الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصى اى

كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل

عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند

الحكماء الكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشئ فلما ثبت ان كل

جسم متناه . فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد

الجسمانى لانه الجسم فى بادى النظر ثم نقول كل امتداد جسمانى ملزوم لشكل معين والشكل المعين

ملزوم للمادة كما فى المتن لما قولا جبر كان قوامه ذا هيولى اذ لا ثبات لها الا القبول ثم

ان دليل كون الشكل فى الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمادة الحاملة

ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثانى فاما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه

عن نفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقى الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا

اذ هو اى الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل

اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحد اى الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها متشكلة

بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان اللزوم

ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة

ونسبة الغير استوى للمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات وضع و الا

تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل ح وكذا متبوعه واحدا والجزء والجسم استوى مع كل
منه في الشكل والمقدار فان العلة التي هي الامتداد في الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل الفرد
اي لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل ح لزم تساويهما في المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد
يساوي اكثر كثير منه في المط نفي الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورا اخر لازما لهذا الشق
واشرنا الى بطلان الثاني منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلا للشكل عن
فاعل غيره بقولنا ونسبة الغير مفارقا كان او مقارنا استوى للمتصل اي الامتداد الجسماني
وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا مخصص لان يعطي الغير هذا الشكل
لهذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اي المتصل
بنفسه لا ينفعل محذور اخر في هذا الشق بانه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية المادة
عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وغير هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة
اذا اختلف واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها في قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود
الانفعالات عليها وهو مح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا
المصراع بكلا الشقين اذ في صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا ايكون منفعلا ايضا

غرر في ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة عن استعلام قبحها فمهما
يكشف قناعها غطت ذميمها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا اي عند التجرد

قولنا لازما لهذا الشق وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه غير نفسه منه قدس سره

قولنا وبالجملة لا مخصص بخلاف ما اذا كان اعطاء الغير بمدخلية المادة ولواحقها فان المادة باعتبار لحوق عارضة استعدت لشكل معين وباعتبار عارضة اخرى استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص بلا مخصص مع انها عدم وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر بالمرارة وبعض بالبياض وبعض بالسواد لاجل المادة ولواحقها منه

قولنا فاعلا ايكون منفعلا وجه المح ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقي واما من جهتين فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وباعتبار حيثية يفعله نعم كون القبول والانفعال شان الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين منه قدس سره

او مجرد

فاوّل بذاتها تحيّزت وذا محالٌ وعلى الثانى اكتسبت حين اكتست بصورة تعيّنْ ومع تجرّدٍ فما المعيّنْ
فهذه بالصور السوابق منشأ الاختلاف فى اللواحق

لو جرّدت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسّية اليها بانّها ههنا او هناك
او لا اى ليست ذات وضع فى اوّلٍ وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها تحيّزت
اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانّها هنا او هناك الّا انّها فى هذا الحيّز او ذلك الحيّز والمفروض
تجرّدها عن الجسمية فكانت متحيّزة بالذات هف كما قلنا وذا محال وعلى الثانى وهو عدم
كونها ذات وضع حين التجرّد اكتسبت حين اكتست اذ لا يكون اكتسابها بالصورة محالًا او
الّا لم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الّا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتست الاولى تعيّنْ
اذ لا يمكن اكتسابها بكلّ الصور دفعة ومع تجرّدٍ للهيولى كما هو المفروض فما المعيّنْ بصيغة
اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف
ما اذا كانت متصوّرة بصورة وقد نضتها ولبست اخرى فانّ الصورة السابقة معيّنة ومخصّصة
للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف
فى الصور اللواحق وهكذا فى السوابق على السوابق على سبيل التعاقب المجوّز
عندهم وفى البيت اشارة الى انّ اسنادهم الاختلاف العدمى الى المادة انّما يراد الاسناد الى
المادّة المجسّمة المصوّرة فانّ الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعدّ وان كان
هو الهيولى الّا انّ ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلا حقّ الاستعدادات الغير المتنا هية
بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضمّ الى هذا القابل الغير المتناهى فى الانفعال جود
الفاعل الغير المتناهى فى الفعّال استمرّ نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غررٌ فى انّ كلّاً من الهيولى والصورة محتاجٌ الى الاخرى بوجهٍ غير دائر

قولنا وهو نفس الهيولى
فى زيادة لفظ نفس اشارة الى ان ذات الهيولى هاهنا هيولى اولى فى مبدأ السلسلة الطولية الصعودية الى جميع الصور وهذا ينافى تخصص استعدادها اذا صارت مولدة معينة متخصصة كما فى السلسلة العرضية كما ترى هيولى منزوية تقبلت الاشكال والاحوال فى افراد نوع واحد انما هو للمادة لوحدتها لاستواء نسبة الفاعل الفياض الى جميعها منه قدس سره

قولنا وهذا بخلاف ما اذا كانت آه
اى لا يعارض للهيولى المقارنة حين خلعت عنها صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة مخصصة لها بالصورة اللاحقة فلا يلزم الترجيح بلا مخصص كما فى صورة التجرد عن كافة الصور منه قدس سره

قولنا وفى البيت اشارة
فيه اشارة الى ان احدهما لا تغير لها البيت اشارة الا الى ان الصور السوابق مخصصة للهيولى للواحق وثانيتهما الى ان المراد بالمادة فى قولهم تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة ولواحقها الهيولى المصورة المتنوعة فان الهيولى الاولى واحدة شخصية وهى صرف القوة ولا تميز فى صرف الشئ منه

قولنا الّا انّ ما به الاستعداد آه
فالهيولى لم يتصور بصورة النطفة ولم تتكيف بمزاجها لم تستعد للعلقة وكذا فى المضغة شرطها بسبق العلقة وهكذا فهنا ثلثة اشياء المستعد وهو الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة السابقة والمستعد له وهو الصورة اللاحقة فالاستعداد المنضم الى الصور والامزجة المختلفة منه قدس سره

وصورة ما شركت علتها كما اليها احتاج شخصيتها لاغرو فالكلي وجوده علن مع ان شركة خفية الوق

وصورة ما شركت علتها اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقا احتياج
الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية فى
التشكل كما مرّ فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى المسماة بالعوارض المشخصة
فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شريكة لها هى العلة الفاعلية والمفارق العقلى
الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المراد ان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية
بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ثالث
هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم العناصر بتعاقب
الاشخاص وقد شبهه الحكما للعقل القدسى واستحفاظ الهيولى الشخصية بالصور المترادفة
المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان
ههنا سؤال ان هنا انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ لذات شخصية اعنى
الهيولى والعلة لابد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص الكليات والتشخص
هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجنا بانه لاغرو اى لاعجب فى ذلك
فالكلى اى الطبيعى وجوده علن وظهر فكما لا صحة لسلب التشخص عن الاعيان كذلك
الكلى وليس من شرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجه على حدة
كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولاسيما فى البسايط مع ان شركة خفية الوجود
هذا علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقية للواحد
بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا ورابطا للواحد بالعدد

ولاسيما

قولنا
فالمراد بالتشخص هنا اه
اى ليس المراد بالتشخص فى قولهم الصورة محتاجة للهيولى فى التشخص وكذا فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل امارته وكونه شعبة التى هى الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما فى قولهم انها محتاجة فى التشكل فان التشكل منها وقد عرفت لزم احتياج الصورة الى الهيولى فيها بمعنى الاحتياج فى القبول والانفعال
منه قدس سره

قولنا
وجوده علن
اى ليس المراد بالصورة ما الفرد المنتشر ولا الطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلى من حيث التحقق فذات الصورة الموجودة شيء والصورة الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض الغريبة المشخصة شيء فالطبيعة موجودة وشخصها ايضا موجود ولهذا فالشخص موجود بالاتفاق والكلى الطبيعى موجود معركة للآراء فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وشخصها محتاجة اليها لما زعمنا من الغضروف والصدر والحد والبرد ليمكنه التكاثف وبالجملة الانفعال
منه

بل في زمانياتها دهرية   مثل التوسط من القطعية   ذا صور نوعية جسم تحقق   مبادي الآثار اللواتي تختلف

ولاسيما الواحد بالعدد الذي هو الهيولى التي هي القوة المحضة كما يتوقف عند اجتماع عدة

واعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هي القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد

العلل المستقلة على معلول شخصي هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل في

ايجاب عدمه بل هنا ترق في زمانياتها اي في الزمانيات من الصور صورة دهرية اي

واقعة في الدهر لا في الزمان فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقي منتسبة الى المبادي العالية

الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط

اي الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم في صورة ما

الاطلاق الوجودي   **غرر في الصورة النوعية**   كما مر نظيره

ايراد مبحثه في ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام

النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى الجسمية مثلا زمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة

الجسمية وهي لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية

التي لا توجد بدون الهيولى ذا اي ذا صور نوعية جسم اي الجسم المطلق تحقق اي تحقق ووجد وهي

مبادي الآثار اللواتي تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية في الاجسام وهو

ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة لكون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها

في حيز معين يقتضي السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضي

لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة فهو اما الصورة الجسمية او الهيولى

او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قولنا

دهرية

قد مر معنى الدهر والزمان والسرمد والفرق بين هذا الترقي وما قبله انا فيما قبل كنا بصدد اثبات الوجود لطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة واثبات العلة الوجودية منه سن

قولنا

الاطلاق الوجودي

در مقابل الابهام الذي في المفهوم الكلي والفرد المنتشر منه

قولنا

ذا صور

في هذا الكلام اشارة الى لزوم الصورة النوعية للجسمية فان الجسمية لا توجد بدون النوعية كما انه لا يوجد الجوهر فارغا عن نوعية منه قدس سره

شركة الصورة والهيولى مع كون شأن هذه قبولا فانها اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شأن هذه
اى الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فتعين الثالث وهو المطلوب ان قيل ما سبب اختلاف تلك
الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلت اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق
انها ظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص الابداعى فان موجودات
عالمنا الادنى ظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها ظلال الصور المرتسمة
العلمية واما اختلاف ولات الاظلة مفهوما فهو ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات
للحق جل شانه وهى لا مجعولة بلا مجعولية وجود المسمى والموصوف كما هو طريقة العرفاء هذا الاختلاف
النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففى
الافلاك موادها المتخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام
العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى لاجلها
استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجه لان الانواع عندهم ابداعية
بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى المخصص كاختصاص جزء والفلك بكونه قطبا
واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب والزائد على
هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان العذر انه استشكل المقام فى انها
اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها
اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل
مستغن عن الحال فى الوجود والنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعندنا جواهر ولكن

قوله كما هو طريقة العرفاء
طريقتهم اظهر لان ارجاع الآثار الالهية واختتام نفى التعيين فى اسمائه وصفاته اقتدر من اللب الذات لا تعيين فعندهم ارباب الانواع اسمائه وصفاته

قوله بصورة اخرى
اى من نوعها ولذا تعاقبت مجوزة

قوله ابداعية
اى هذا فى اشخاص الصورة النوعية واما فى النوع فلانه غير مسبوق بمادة ومدة

قوله بل اختلاف الحصص الوجودية
باعتبار اختلاف الوضع الذى هو لازم غير متاخر فى الوجود عن الجسم وباعتبار قبول العنصر جهته لها وهنا جواب اخر وهو ان الصورة المنوعة سابقة مع الجسمية والفصل محصل للجنس فلا جسمية سابقة حتى تبقى ما المخصص لها بالصور المنوعة

وعند ما جواهر بالعرض ذاكونها عين الفصول مقتضى الشئ اما مطلقا فعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسى على صور له

المقسمة

الفريدة الثانية فى لواحق الجسم الطبيعى غرر فى الحركة

ستا ذاتيا

ان قلت لما كان موضوع الطبيعى هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون

معتبرتين فى جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما فى الطبيعى لان

البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة فى ذلك العلم قلت المعتبر فى جانب الموضوع حيثية

استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما فى المحاكمات كما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما

قال الفاضل الباغنوى يمكن ان يق المراد بالحركة والسكون فى جانب الموضوع هو القدر

المشترك بينهما والذى كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون

فلم يلزم كون العرض داخلا فى الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد اذا

اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما

ان الخصوصية هى العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة

حيث ان العرض الذاتى المبحوث عنه فى علم لا بد ان يكون مساويا للموضوع عندهم

غرر فى ذكر تعاريف الحركة

الشئ اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود

بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والانفعالية او كان بالقوة بالكلية

قوله

حيثية استعداد الحركة والسكون

لتفصيل ان المقصود من التحييث بالحيثيات فى موضوعات العلوم ليس انها اجزاء الموضوعات ولا انها لا بد من اعتبارها فى موضوع المقصود لكن مسئلة شعر لبس فى الطبيعى الجسم من حيث الحركة والسكون متحيز او متشكل بل المقصود من احدهما التفرقة بين الموضوعات فان شيئا واحدا يكون موضوعا للعلوم بحيثيات والتحييث داخل والحيثية خارجة مثل الكلمة فانها موضوع لعلم النحو من حيث الاعراب والبناء ومن حيث الصحة والاعلال وغيرهما مما يتعلق ببنية الكلمة موضوع الصرف وقس عليه والثانية التنبيه على محمولات العلم فانه كما انه معرفة موضوع العلم توجب البصيرة ثابت فيه كذلك معرفة محموله بوجه فان محمولات مسائل النحو لا تخرج عن الاعراب والبناء وكذا الصحة والمرض فى الطب والحركة بمعنى التغير المطلق والسكون فى الطبيعى وبالجملة فالجسم من حيث الحركة والسكون موضوع هنا والامر من حيث الوجود والوحدة والهوية وغيرها ومن حيث له التقدم والتأخر والتغير كالتكون والتقاسد وغيرها عدة الثانية فهذا موضع الطبيعى وهذه محمولاته متغيرة

اوكان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلاً لسلبه فالحركة الخروج تدريجاً الى الفعل من القوة ايضاً فلا
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يستمر قوة

كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة ولذا تتحصل باية صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ
باي لون اتفق ومايتوقف انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى في نفس القوة لا
ما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات المقابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة
اوكان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل
والا لكان ابداع القوة فيه لغواً ضايعاً وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجاً فهو اي
الكون ذا وجهين في السلوك من وجه الى وجه بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان
بالتدريج فعلاً لسلبه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو
التكون ولما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الاضمناً صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجاً
الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في ان بعد
ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور ولجيب بان تصور التدريج او الدفعة
واللادفعة او تفسيرهما ايسر انما ينكر في التعريف انه تصورات اولية لاعانة الحس عليها واما
الان والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة
بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه لا
في الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضاً نقلاً اي عن المعلم الاول
كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يستمر قوة واختلاف القوة بالتعريف والتنكير
يكفي في عدم الايطاء كما قرر في موضعه اما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال
ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان قوة محققة او مقدرة فالجسم الذي

قولنا
واما تدريجياً
اي على سبيل الاتصال
الحقيقي
منه

قولنا
لا في التصور
اذ المفروض انها بديهية
فلا تحتاج الى واسطة في العلم بها
المبادي التصورية وان احتاجت
الى واسطة في الثبوت
منه قدس سره

قولنا
ثم يجعل الحركة معرفة
اي في موضع اخر كمبحث الان والزمان
اذا اردنا ان نعرفهما نجعل الحركة
المعلومة لنا بهذه الامور البديهية
ذريعة لمعرفتهما فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف
مقدار الحركة
منه

قولنا
او مقدرة
كما في العقد الطبيعي كما في الفلك
بالنسبة الى الصور الفلكية
المطلقة
منه قدس سره

بحركة

وَباصطلاح اول الاكوان عند الحصول فى المكان الثانى

لم تتحرك بعد لها قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثانى يستعمل فى موردين احدهما ان يكون ما به يخرج الشئ من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكمال الذى يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج تم دفعة فان كان منوعا لذلك الشئ يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك المنوع يسمى كمالا ثانيا فتكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول كون النفس كمالا اولا من قبيل الثانى فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادى الى الغير والتوجه اليه فارقت ساير الكمالات بان هوتيها متعلقة بان يبقى منها شئ بالقوة بل كل شئ يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة بالفعل واما ساير الكمالات فلا يوجد فيها هاتان الخاصيتان فان الشئ اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعية من حيث هى لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها يبقى منها شئ بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيثية هو بالقوة لا من جهة اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التى ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك الذى لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ينافى القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وَباصطلاح اصطلاح المتكلمين الحركة اول الاكوان اى الكون الاول للمتحرك عند الحصول فى المكان الثانى كما ان السكون عندهم هو الكون الثانى فى المكان الاول فالجسم فى كل حد من حدود المسافة اذا كان

قولنا فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة آه اى لفظ لما بالقوة ثبت لاتينك الخاصيتين واما لفظ من حيث هو بالقوة فى كلام ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصورة النوعية التى لموضوع الحركة كالصورة النوعية التى للجسم المتحرك فانه يصدق عليها انها كمال اول لما بالقوة ولكن ليس كمالية لها من حيث هو بالقوة لان الكمال الذى يتعلق به من حيث القوة لا بد ان يطرد القوة وهى كانت حاصلة له فى اول الحركة وكان بالقوة بعد واذا خرج عن القوة لم يخرج بها بل بالحركة منه قدس سره

دعت مقولة وعلّتين والوقت ثم المتقابلين مما به ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه
وحركة اما بمعنى القطع او توسط ورسم الاولى قد عنوا

كون في احد ويكون كونه الاخر في حد اخر اتصف بالحركة واذا كان له في حد واحد كونان اتصف بالسكون فكونه الاول هو الحركة وكونه الثاني هو السكون اولية الكون في الحركة كاولية المكان في السكون اعم

غرر في توقفها على امور

والتحقيقية والتقديرية

دعت اى استدعت الحركة امورا ستة اولها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها وثالثها علتين فاعلية وقابلية ورابعها الوقت ثم خامسها وسادسها المتقابلين هما المبدء والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها مما اصطلحنا عليها بقولنا ما تلبس به الحركة او ما بسببه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع سبب قابلي لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانها لا تخ عن تطبق ذلك القطع مطابقا للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق بنفسها بل زمانية على انها توجد في كل جزء وحد يفرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة اما حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدا متوسطا بين المبدء والمنتهى ويسمى الحركة بمعنى التوسط ويعبر عنها بانها كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة فرض لا يكون هو قبل الآن الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قولنا

والتحقيقية والتقديرية اى لزم ان لا يلزم ان الاولية مضايفة مع الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك في اى حد فرض والا لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث لبث لم يكن فيه فالجواب بالتعميم فلو كان للمتحرك في حد كونان وسكن فيه لكان كون اول وكون ثان ولو لم يكن الكون الثاني لكن في المكان الاول فتحرك عنه لكان لمكان ثان المراد ان التعميم ان الاولية ليست منحصرة في التحقيقية حتى اذا لم تصدق حتى التعريفان التقديرية كافية

منه

قولنا

بل زمانية على انها اه يعني ما قلنا انها لا تخ عن حصول قطع اه انما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها لا على وجه الانطباق فهي لها بنفسها ومعناها انه لا جزء يفرض في زمانها الا وهي موجودة فيه

منه

قولنا

بين المبدء والمنتهى ولا تتوهم ان المبدء والمنتهى هما الجزآن الماضي والآتي لانهما ايضا متوسطات بين طرفين في المتحرك ما دام متحركا كما في التوسط بين الاينين والكيفيات والمقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة بذاتها انما السيلان في نسبتها بحسب حدود المسافة فهو المستمر والقطعية هي الممتدة المتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة

منه

ما امتد في خيالنا ينبسط واسمه بالنسب التوسط

كون الشيء في امر من الامور بحيث يكون حاله في كل آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن

وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن

المساواة اي مساواة الآنات في الاحوال والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة

وهي ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبها الى الحدود وهي بواسطة

استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرا ممتدا غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع وهي

ثاني المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى فدعوا وبيان الرسم قولنا اما

اي حركة امتد في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدال على الاستمرار التجددي

للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا واسمه

اي واسم ما امتد في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم للحركة

بمعنى التوسط وهو انها ما هي الراسمة للقطعية بيانه انه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في

في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل

من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطا او دائرة وهذا

كما ان نقطة رأس المخروط المارة بسطح تفعل بسيلانها خطا متصلا وكما ان الآن السيال

يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان وهو الآن السيال وان يتفرع

على الزمان وهو طرف حد مشترك بين الزمان الماضي والآتي فصل مشترك بين قطعه

وقطعة منه وايضا الحركة عرضية وهي ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا له بحال

متعلقه وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة بحركتها

قولنا
تفعل في الخيال اه الخيال
وهو الحس المشترك او الاغان
شانه الحفظ والحس المشترك شانه
ادراك الصور الجزئية
منه قدس
سره

قولنا
اذ الآن له معنيان اه
والاول موجود بسيط سيال
وهذا والتوسط الذي ذكرناه شانه
شانان لوجه التراسم في كل شيء
والنسبة كالنسبة والثاني لا تحقق له
الا الزمان متصل لا مفصل فيه في
الخارج لكن العقل يقدره والذي
ليس اعتباريا كالآنات الاغوال
فبهذا تحقق للزمان اجزاء جزئية
من الاعوام والاشهر والاسابيع
والايام والليالي والساعات
والدقايق والثواني
الى غير ذلك
منه

قولنا
كحركة جالس السفينة
فلها صحة السلب وصحة اثبات الآلام
فالحقيقة والثانية فبعلاقة
كالظرفية وشبهها كيف وقد
استقر ذلك الجالس في مكانه
الى حركة منه
قدس سره
العزيز

وعرضية وما ذاتية طبعية شوقية قسرية هذا اقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه يجي من قابل

وحسب القابل تقسيم بدا اذ عنصريا او سماويا غدا مما على مركزه التدوير وما على خارجه يدير

المبدء والمنتهى اقسامه بالاستدارة والاستقامة ومنهما ما ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدحرجه

وفلكية وعنصريه اوليهما شرقية غربيه ومستديرة لعنصريه وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون وصفا للمتحرك نفسه ويعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التى هى مبدئها مستفادة من خارج وكانت بلا شعور فهى طبعية ومع الشعور فهى شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهى قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجى بل طبيعة المقسور والا انعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها اقسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقسامها بحسب ما فيه الحركة يجى من قابل اى من مستقبل فانتظره وليضرب الاربع في الخمس والحاصل في الاثنين اللذين بحسب في انتهائها وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اذ قابلها عنصريا او سماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية مما بيان للقابل السماوى على مركزه التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارجه يدير بنفسه كالافلاك المجوفة الشاملة للارض للمبدء والمنتهى اى بحسبهما وبحسبهما ايضا اقسامه بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما متعلق بركبت اى من الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستخرجه كمثل ما في الكرة المدحرجة وفلكية وعنصريه اوليهما وهى المستديرة الفلكية للاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصريه اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجو الدائرة المستديرة اما عامة مختلفة او ما اى حركة كقوس نقطع بلا انعطاف او رجعة او عطفة

قولنا فانقعر تفريع على الاستفادة اى لما كان القوة المحركة شيئا مستفادا من الخارج فالفاعل ليس ذلك المفيد بل ذلك الشيء المستفاد بدليل جواز عدم القاسر المفيد وبقاء الحركة والمعلول ينعدم بعدم العلة منه

قولنا وليضرب الاربع في الخمس الذى بحسب الفاعل في الخمس التى بحسب ما فيه وحاصل الضرب في التوسط والقطع ومثلتها واضحة في الجدول المرقوم وههنا مطلب اشراقى وهو ان الحركة كالاشراق بقا طلب وتوجه وانتظار وعشق ويسمون مبدئها مبدء الميل المستدير ومبدء الميل المستقيم وقد يجعلون الميل برزخا بين الطبيعة والحركة الا ان التفاوت بينهما تفاوت بالكمال والنقص والمطلوب بها محيط كان او مركزا او كالا كيفا او مقداريا او جوهريا او غيرها ما لم يكن له وجه لم يكن مطلوبا والوجه قاطبة من صقع الشرق ونوره ووجهه فهو منتهى الطلبات وقبلة التوجهات ومعشوق جميع العشاق كما انه الاصل المحفوظ في القواعد المحركات التى اتى في مسئلة الثالثة اذ المحركات المتحركات لابد ولتنتهى الى المحرك الغير المتحرك فان جميع المحركات متحركة اما

وتمّة اوكقوسٍ انقطع او عطفت او ما على اما جارح ومستقيمة على المركز ام من مركز او ما الى المركز ام

هابطة صاعدة كالقسر مقطوعة راجعة منعطفة وحسب الوقت انقسامها ابتد بسرعة وبطؤ او دوم وبت

وليس ما حرك ما تحركا اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا وليس عاليان من اجناس مقولي شئ بلا التباس

وفاعل مع قابل لم يتحد وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على اما

اى على مسافة بعينها اما جارج وحركة مستقيمة مارّة على المركز كالحركات التى على

سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال

فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسا لقسر اى كالمستديرة القوسية اما مقطوعة

بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها ابتد

بانها اما واقعة فى جميع الاوقات فهى دائمة او لا فهى مبتدئة او يقطع مسافة طويلة فى زمان قصير

فهى سريعة او بالعكس فهى بطيئة واليها اشرنا بقولنا بسرعة وبطؤ او دوم وبت اى قطع

غرر فى ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية

التى هى الجسم فى بادى النظر جا مشتركا يعنى ان المتحرك موضوع الحركة اما الهيولى كما فى الحركة

الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى البواقى ايا ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام

فلو كان هو بنفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون فى حال

سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليان من اجناس

مقولى شئ بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل

والتحرك من مقولة ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان

المحرك الذى هو فاعل الحركة عين المتحرك الذى هو قابلها كان شئ واحد من جهة واحدة فاعلا

وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

[illegible]

وقولنا الحركة فى المقوله له معان اربع مقوله وانها جنس لسيال ادعوا وغيره اوانها الموضوع الخ

فاقد له والواجد للشئ لا يكون فاقدا له ولو اتحد المحرك والمتحرك لزم ذلك

غرر فى بيان الاقوال فى معنى الحركة فى المقوله

وقولنا الحركة فى المقولة له معان اربع بتجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ فى طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقى لها والثانى ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهرى لها فبتوسطها يحصل للجوهر اذ هى موجودة فيها اولا كما ان الملاسة انما هى للجوهر بتوسط السطح والثالث ان المقولة جنس لها وهى نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرك من نوع لتلك المقولة الى نوع اخر ومن صنف الى صنف والمعنى الذى نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية انها اى المقوله جنس لسيال ادعوا الحركة اياه وغيره اى لغير سيال اشارة الى الثالث اى قسموا المقولة التى فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيال ومنه غير سيال والاين منه سيال ومنه غير سيال وهكذا فى البواقى والسيال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة فى المقولة ككون النوع فى الجنس اى تحته ويرد عليه ان الحركة تجدد المقوله لا نفس المقولة والجنس لابد ان يحمل على نوعه ويتحد به ذاتا وقد صحح هذا القول صدر المتالهين بان ثبوت الحركة للنوع للتجدد الشيا لليس كعروض العرض للموضوع بل هى من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قار ومنه فرد سيال حق اقول لو كان هذا القائل ممن ذاق من مشرب تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

قال الافلاطونيون كما فى الهيّات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين فى كلّ شئ كالنّاين فى معنى الاثنانيّة اثنان فاسد محسوس واثنان معقول مفارق ابدىّ لا يتغير لكان حقا ما قالوا ان الكيف منه ما هو سيّال ومنه ما هو غير سيّال وكذا ما فى طبيعيّات الشفا انّه ربّما تمادى بعضهم فى مذهبه حتّى قال الجوهر منه قار ومنه سيّال وهو الحركة فى الجوهر اى الكون والفساد ايضا حقّ لانّ كلّ جوهر نوعى كالانسان والفرس والثّور وغيرها منه سيّال هو الطبيعى منه ومنه غير سيّال بل قارّ ثابت وهو الابداعى منه ومثاله النّورى بل فى الجوهر احقّ اذ لا يقولون برب النّوع للعرض واما ما صحّحناه فى الكيف ونحوه فباعتبار المعنى منها اى الهيئات النوريّة التى اذا ظهرت فى هذا العالم كانت شيئا ونحوها فغير السيّال وكلّ شئ عندنا فى عالم الابداع لا فى هذا العالم لانّ جميع المقولات فى هذا العالم امّا يعتبر عدم القرار فى وجودها وامّا فى مفهومها ككمتى وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحقّ

الذى كان يتجدد الامثال على الاتصال منه

عندى موافقا لصدر المتالهين في النزاع الذى بينهم انّ الحركة وابنه مقولة انّها نحو وجود السيّالات بحيث انّ الحركة وجود الامر السيّال مّا وانّ الوجود ليس من المقولات ولهم اقوال تطلب من الشفا وغيره وما ذكروا انّ السيّال وكلّ مقولة هى الحركة احدها وقولنا او لها اى المقولة هى الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة فى المقولة كالعرض فى الموضوع وهو مردود بانّ التسوّد مثلا ليس بان يكون هٰهنا سواد اصل مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيّالة والّا لزم اجتماع المثلين فى كلّ حدّ حدّ ولزم تركّب العرض فى الخارج مع انّ الاعراض بسايط فى الخارج ومركّبات

قولنا انها نحو وجود السيالات وذلك لانه لا ساكن فى الطبيعة فجواهر عالم الطبيعة كالهيات الاول وذاتها المرتبة ووجودها سيال بناء على الحركة الجوهرية نعم عندنا فيها ليس سيالا فى كالهيات الاول ووجودها بل فى كالهيات الثانى ووجود عرضها

قولنا كالعرض فى الموضوع هذا عفلة عن اختلاف استعمال كلمة فى بحسب المواد فى العلوم الحقيقية فان استعمالها فى المكان بنحو وفى الزمان بنحو اخر وفى المحل بنحو وفى مطلق العام بنحو وفى المجردات بطور وقس عليها سواه اخر فالحركة فى الموضوع لمعنى وفى المسافة لمعنى اخر مثل كونها فى الزمان وكونه الزمان فيها

واسطة فيه من تغير   من نوع او صنف لها باخر   ما هى فيه الخمس المرضى   وغيرها دفعى او تبعى

فى الذهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هى كما كانت وان حدث فيها صفة زائدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل فى ذات السواد بل فى صفاته هف وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود اشتداد الجسم فى اسوداده وقولنا او واسطة فيه اى فى الموضوع بما هو موضوع يعنى موضوعية الموضوع اشارة الى الثانى وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا لم تكن واسطة فى موضوعية الموضوع واذا بطلت المعانى الثلثة تعين الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر اى بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففى الاتجاه الى السواد وهو نوع الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى الى نوع الخضرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفى اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا فى حركته فى الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات متحققة فى الفواكه

ع غرر فى ان المقولات التى فيها تقع الحركة كم ع

والاثمار المتحركة وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير متعلقاتها ستة تقاسيم ما هى اى المقولات التى تقع الحركة فيه التذكير باعتبار لفظ ما انما هى الخمس وذا هو المرضى عندنا وغيرها والمقولات دفعى او تبعى فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التدريجى تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما مر هما التاثير والتاثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا فى مفاهيمها لم يمكن ان يكون

قولنا
او صنف لها
او من فرد الى فرد وانما ذكر
الصنف للاشارة الى
ان المتحرك بصدد الاستكمال
فراتب [illegible]
منه قدس سره

فالكم مافيه بلاتخالف ❊ لدى تخلخل وفي تكاثف ❊ وفي نمو وذبول استقر ❊ وكونها في الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة في الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء من الامر التدريجي سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لاجزء اول ولاجزء اخر للحركة كونا اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لاجزء اول له ولا اخر له لان المقدار جزئه موافق لكله في الحد والاسم فما فرضته جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى الاجزاء نعم يكون لها اول واخر بمعنى انتهائها من الجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون في كل ان مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما في ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمان في الان مثلا ان كانت الحركة من التسخن الى التبرد كان الجسم في حال تسخنه متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجي حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك في السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج تبعا لحركته في مراتب السخونة وكذا الجدة فان حركة العمامة في الاين تستتبع الحركة في التعمم فالكم مافيه اي ما يقع فيه الحركة بلاتخالف لدى تخلخل حقيقي وفي تكاثف حقيقي ففي كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن في ان قبله وان بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان صاحب المطارحات انكر الحركة الكمية في النمو والذبول وفي نمو وذبول استقر كون الكم مافيه الحركة وسنعلم معنى النمو والذبول انشاء الله وكذا في السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازي وكونها اي كون الحركة في الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظهر وكونها في الوضع ظهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة اختصر

قوله

وكذا في السمن والهزال

اذ لا فرق الا بان النمو والذبول في الاجزاء الاصلية من البدن المخلوقة من مني الوالدين كالعظم والعصب والرباط والشرايين والوريد ونحوها والسمن والهزال في الاجزاء الغير الاصلية من اللحم والشحم والسمين

والاستحالة تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار ما زيد في اجزاء تخلخل وفي تكاثف
الجسم منقوص ولا نقصان من اجزاء وذا باسم الحقيقي قمن على انتفاش واندماج وعلى رق وغلظة القوام استعمالا
على الاخيرين عشه وصفا ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم في الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوز وقد
مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اى محالية الكمون والبروز ومحالية الفشو
والنفوذ وتدقيق لاصحاب هذا القول اصحاب النشور والنفوذ وهما مترادفان لان الفشو
مفسر بالانتشار كما في القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شئ في كل شئ يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل
بالثاني يقول الاجزاء ينفذ ويدخل وخارج ويخرج وداخل فالحرارة القائمة بالماء انما
هي قائمة في الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة وداخل الماء او النافذة والخارج في الماء
ولم يستحل الماء حارا ومحالية القولين واضحة ولما حدانا البحث عن الحركة الكمية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ما نافية زيد في اجزاء اى اجزاء الجسم تخلخل
وفي تكاثف الجسم والمقدار منقوص ولا نقصان من اجزاء وذا المذكور فيهما باسم
الحقيقي قمن فيقولهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد في القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايهما التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعمالا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعمالا اى يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما والجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايهما على رق
القوام وغلظة القوام استعمالا وعلى المعنيين الاخيرين عشه وصفا اى سميهما
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه والحركة الكمية انما هو ما قد سلفا

قولنا
الا جزاء ينفذ اه
شرانس الاجزاء النارية من حوالي القدر ومسامات الصفحة تنفذ في الماء وتفشو فيه
منه قدس سره

قولنا
المكبوبة على الماء
فيتكاثف هواء القارورة ببرد الماء او لتنافرهما او شبه ذلك فيرجع الى الخلف ويتبعه الماء
او المايع الآخر لمحالية الخلاء
بمعوف اذا كانت غير ممصوصة وبهذا التدبير يدخل المايعات في قوارير ضيقة الافواه
منه قدس سره

ق

ومن باب وضع كان ثانيها ومن كيفية ثالثها لقد ذكرن وجوهرية لدينا واقعه اذ كانت الاعراض كلا تابعة
والطبع ان يثبت فيه يلزم العطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

اى بها بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منها فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب
وضع كان ثانيها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها لقد ذكرن ولما فرغنا
عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الخامسة
وهى الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المحدق صدر المتالهين المتفرد بهذا التحقيق كما اشار
من قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبيعى بشراشره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وانبثاث
سيب جلت الاؤه وجمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات
الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة
وغير ذلك فقلنا وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت
الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصورة النوعية وجملة تلك الاعراض
الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصور النوعية مبادى الاثار الخاصة وعرفوا
الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض
ان يثبت ويكن قارا فيه يلزم العطا لان هذه المتجددات العرضية لا تليق لان تستند
الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة للملائكة المقربين فكيف لجنابه تعالى والطبايع والصور
التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كذلك بالثابت
السيال كيف ارتبطا فان تخلف المعلول عن العلة غير جائز فاذا كان الثابت علة للسيال
لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلا بد ان يكون

قولنا
والوصول الى الغايات
اى وكالوصول الى الغايات بنحو
بنحو التحول والاستكمال لا بالانفصال
الا ضافة فان النفس تتحول الى
العقل بالفعل والعقل تفنى
فى العقل الفعال بذلك ليس
الا بالتبدل الذاتى والحركة
الجوهرية من نقص ذاتى
الى كمال ذاتى

قولنا
وغير ذلك
مثل ان الصورة النوعية فى الانسان
كانت واحدة متفاضلة الدرجات
لا ان فيه صورا عديدة ولا لزمنا
كون الصورة فى دار الاخرى غير
ذلك ثم لنذكر مبادى براهين
عند بيع الحركة الجوهرية منها
انه لو لم يجز الحركة فى الجوهر لم يكن
عالم الطبيعة بشراشره حادثا
والتالى باطل فالمقدم مثله منها
وهو من باب الغايات انه لو لم يجز الحركة
فى الجوهر لم يتحقق حق الوصول الى الغايات
والتالى باطل فالمقدم مثله منها

قولنا
والوحدة الجمعية
اى وكالوحدة الجمعية وهى انها
لا تنافى ان النفس تكون جسمانية
الحدوث روحانية البقاء متحركة
من الطبع الى العقلية الاخروية
فاذا كان تبدلها الذاتى على
نحو الحركة فيما يجوز من الانفصال
كان على سبيل الاتصال الوحدانى
والاستمرار

امر ثابت متبوع فلا تحقق للحركة ... الحقيقية والتابعية للوحدة الجمعية ... الجوهر ... للنفس ... مما

وفى استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضى بالعرض الاولى الاعتبار بثبت الغرض

الطبيعة متجددة بالذات اى بالوجود والهوية لا بالمهية وهو المط ان قلت ننقل الكلام الى الطبيعة المتجددة كيف صدرت عن المبدأ القديم ثم قلت قد مر فى مسئلة ربط الحادث بالقديم كيفيته وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتى لهوية الطبيعة والذاتى غير معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابكم فيه بناء على تجوزوا فى نفس الحركة العرضية قلت قد مر انفا استناد الاعراض كلا الى الجوهر وتبعيتها له وقد صرحوا به فالذاتية لا بد ان تتم فى الطبايع وتتأخر راحلتها عندها ان قلت القوم ايضا صححوا ربطها بالطبيعة ولكن بلحوق التغير لها من خارج كتجدد مراتب قرب وبعد من الغاية المطلوبة فى الحركات الطبيعية وكتجدد احوال اخرى فى القسرية وكتجدد الارادات الجزئية المنبعثة والنفس فى الارادية قلت ننقل الكلام الى تجدد هذه الاحوال ولا محالة ننتهى الى الطبيعة لان الفاعل المباشر للحركة مط هو الطبيعة حتى فى الارادية فانها باستخدام النفس للطبيعة فيها والثانى قولنا وفى استحالة العلوم اى فى حركة النفوس المنطبعة ولا سيما الفلكية فى التصورات الجزئية للجواهر ظاهر وقوع الجوهرية فان السبب القريب لحركات الافلاك نفوسها المنطبعة لمباديها على الوجه الجزئى تصورا متجددا اتصاليا كنفس حركاتها الوضعية والتصورات وان كانت كيفيات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لكن جواهرها جواهر ذهنية اذ صور الجواهر جواهر والذاتيات فى انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئية اذ الكليات لا تغير لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضى بالعرض اى مع العرض كما ذهب اليه جمع من المتأخرين وربما يقال ان المعلم الاول

قولنا لانه جعل المتجدد بالذات متجددا لبطلان الجعل التركيبى بل بطلان جعل جهة التجدد لبساطة الوجود لان وجود الطبيعة له اعتباران اعتبار انه وجود واعتبار انه تجدد فالاول مجعول دون الثانى

قولنا فانها باستخدام النفس للطبيعة وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان حركة الفلك طبيعية لا انها ليست ارادية حاشاه منه قدس سره

قولنا والتصورات اه فان التصور الحقيقى لا الصدرى هو المتصور بالذات لا المتصور بالعرض ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة فتصورك للشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر وللحجر حجر اخر وهكذا فقولهم ان العلم والتصور عرض وكيف ليس معناه ان الشئ اذا تصور انقلب وصار عرضا وكيفا بل معناه الجمع بين الامرين من جهتين العرضية والكيفية من جهة الوجود الناعتى للاشياء فى الذهن فينتزع العقل من هذا الوجه الكيف والعلم الذى هو نوع من الكيف والجوهرية مثلا

قولنا وتتأخر راحلتها عنده لان ما بالعرض لا بد ان ينتهى الى ما بالذات كما قال المعلم الثانى لا بد ان يكون فى العلم علم بالذات وفى القدرة قدرة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات حتى يكون هناك شئ لا بالذات فهنا ايضا لا بد ان يكون فى السيلان سيلان بالذات وهو سيلان الجوهر لان سيلانه عين ذاته ووجوده فالطبيع كالصورة يتحرك فيستتبع غواشيها ولواحقها لا كالصورة ثابتة يتحرك ف و ع منه قدس سره

تجدد الامثال كونا ناصرى اذ الوجود جوهر في الجوهر حلت بصورة مع الهيولى فتشبه النمو والذبولا

ومترجمي كلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم يصح ذلك
التعبير والتمثيل الا في الاعتبار اى اعتبار بشرط لا ولا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط
كان عرضيا محمولا واذا اخذ بشرط لا كان عرضا غير محمول فالفرق بينهما كالفرق بين الجنس
والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدل في الاعراض عين التبدل العرضيات اى في
والتبدل في العرضيات عين التبدل في المعروضات الجوهرية بمقتضى الحمل والرابع قولنا تجدد
الامثال كونا ووجودا كما هو التحقيق ناصرى بياء المتكلم وتجدد الامثال على سبيل الاتصال
في الوجود تجدد في الجوهر اذ الوجود جوهر في الجوهر وعرض في العرض ففي كل بحسبه

غرر في تعيين موضوع هذه الحركة ودفع ما قالوا لزوم عدم بقاء الموضوع

حلت اى الحركة الجوهرية بصورة الباء للظرفية والتنكير للابهام مع الهيولى يعنى ان
موضوعها الهيولى المتحصلة بصورة ما فجاز ان يتبدل عليها خصوصيات الصور الحالة وتكون هى
ما فيها الحركة مع بقاء الهيولى بشخصها بصورة ما وهذا كما ان الهيولى بعينها وشخصها باقية عندهم
في الكون والفساد بصورة ما قال صدر المتألهين س في الاسفار وموضوع كل حركة وان وجب
ان يكون باقيا بوجوده وتشخصه الا انه يكفى في تشخص الموضوع الجسماني ان يكون هناك مادة
تتشخص بوجود صورة ما وكيفية ما وكمية ما فيجوز له التبدل في خصوصيات كل منها ولا ترى
ان تبدل الصورة على مادة واحدة يكون حدتها مستفادة والواحد بالعموم هى صورة ما وواحد
بالعدد وهو جوهر مفارق عقلى مما جوزه الشيخ وغيره من الحكماء فتشبه الحركة الجوهرية
النمو والذبولا اى كما ان موضوع الحركة الكمية هو الهيولى وهى تتحرك في المقادير مع ان الهيولى

قولنا كان عرضيا محمولا

اى ليس الفرق بين العرض والعرضى بمجرد ان احدهما مبدأ الاشتقاق والاخر هو المشتق فان فرق لفظى بل بان وجود السواد مثلا اذا اخذ لا بشرط اى انه درجة من وجود موضوعه واند ظهور ذلك الوجود فهو عرضى لان العرضى هو الخارج المحمول وحمله هو الاتحاد في الوجود واذا اخذ وجوده بشرط لا اى انه وجود عرض ووجود الموضوع وجود مستقل وحدهما زائد على الاخر ولذا كان منفصلا بل لا زال اذ فرق بين اللون شيء مع الشيء واللون يكون الشيء نفسه الشيء فهو عرض فالعرض والعرضى متحدان بالذات متغايران بهذا الاعتبار فالتبدل القطعى في المقولات الاربع من الاعراض تبدل في العرضيات والتبدل فيها تبدل في الجواهر المعروضات لان حكم احد المتحدين حكم الاخر منه س

قولنا ودفع ما قالوا لزوم عدم بقاء الموضوع

وهذا اعظم شبهاتهم ونفى الحركة الجوهرية ولما كانوا بنفى الحركة الجوهرية ونحن نثبتون نفس الطبيعة بنفس جميع افرادها واثباتها بتحقق فرد ما لنا ان نقول الهيولى المجتمة ثابتة بذاتها وبصورتها الجسمية وهى باقية بعينها فهى موضوع الحركة والطبائع سيالة اى عين ما فيه الحركة سيما الجسم المعين الذى هو مادة والمثبت لا يلزم القول بحركة كل الجواهر فان الجواهر المفارقة لا حالة منتظرة لها ولا حركة فيها انما الحركة في المقارنات وفي النفس بما هى نفس متعلقة بالطبيعة والنفي يلزم نفى السيلان عن جميع الافراد الجوهرية منه س سره

موضوعها شخصه البقا مبقيه اعلته المفارقا

كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ قد تحقق ان تفاوت الجسم الطبيعي والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تحرك في المقادير المعينة كل فا نحن فيه

ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة

واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي

الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال

الذي يجي افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها يبقى انها محتاجة الى طبيعتها

الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا بجد فرقا بين

حالتي الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث

حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما لم يتشخص

لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية

كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم

والصورة فهي شريكة العلة والشركة خفيفة المؤنة وكذا في جانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة

فيكفيها ذلك وبالجملة فان الطبيعي شيء والفردي شيء اخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم

وان كان جنسا لما دونه لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذه اشرنا بقولنا

موضوعها اي موضوع الجوهرية شخصه وبعينه لم البقا مبقيه اعلته المفارقا

وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين والواحد بالعدد المفارق لكن

هو مبقي هيولى العناصر بصور ما في التكونات والتفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

وقد يجي البقاء في التدرج　　كالهيولى فعلها القوة جي
قد جاز الاختلاف في المفهوم مع　　توحد الكون الذى منه انتزع

نوع طبيعي سيال جوهراً وهو جهة الباقي الثابت في علم الله تع ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد يجي البقاء في التدرج كالهيولى فعلها القوة جي دفع لما يتوهم في المقام الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لا هذه ولا تلك كذلك ليست باقية ولا زايلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع بعدما عرفت ان وحدة الهيولى وشخصيتها بوجودها ولكن كلاهما مستفادة من المفارق بشركة العلة المقارنة وانما به البقاء الحقيقي لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء الذي هو الواحد بالعموم من الصور فنقول ان للجوهر الصوري فرداً زمانياً لا على وجه الانطباق على الزمان مستمراً تدريجي النسب كالحركة التوسطية وفرداً زمانياً منطبقاً متصلاً كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤهما عين التدرج في النسب وفي الذات فان البقاء السرمدي بنحو والدهري بنحو والزماني بنحو لا قسمي بنحو كما ان الوحدة في الكم المنفصل عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقاء بحسب ما به البقاء قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذى منه انتزع تلك المفاهيم المختلفة وفيه اشارة الى الجواب عما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق فقد بطل جوهر وحصل جوهر آخر وكذا في كل آن حصل جوهر آخر ويكون بين جوهر وجوهر انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان قوام الموضوع بها وان جاز في الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصلة

قوله

انا نتكلم الان

حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي متصل لم يكن هذا التبدل موجباً لعدم بقاء الهيولى اذ هنا صورة واحدة مستمرة بازاء التوسطية وصورة متصلة واحدة بازاء القطعية كما انه هنا صوراً متفاضلة مستقلة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن لهذه الصور الجوهرية في الحركة حد محفوظ من الصورة ولا اتصال صدق انه الهيولى ليست الا مع الصورة السيالة وهذا بهذه البواقي مما فيه الحركة فلها افراد آنية وافراد زمانية ومن هذا استخرج الجواب عما قيل يلزم انه لا يكون للمتحرك في الاين في حال حركته اين لتعدد ومثله الكلام في الكم والكيف والوضع في صدد الجواب انه الافراد الآنية مما فيه الحركة وانه كانت بالقوة الا انه الفرد الزماني المذكور انما هو بالفعل

شيخ رس

فصورة سيالة منقرضه واحدة على الهيولى فايضه تصرّم في كل جزء كون لآخر وليس فيهما بون

الجواب انّ في قولهم هذا خلطا بين الوجود والمهية فانّه ان اريد بقاؤه وجودا فنختار انّه باق حيث انّه وجود واحد شخصي مستمر لكنّه غير مستقر وينتزع منه في عين وحدته وشخصيّته في كل آن مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فنختار انّه غير باق ولا يلزم بطلان جوهر بالفعل وجودا وحدوث آخر كذلك لانّ تلك المفاهيم تباينها نوعا عندما كانت موجودة كل بوجود على حدة واما في الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصي ماني والواحد الشخصي يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور الآنية بالقوة واما الصور الزمانية فهي بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصي كما علمت ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها في ذلك اذ الموضوع الجسماني كما لا يخلو عن صورة ما سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزماني بالفعل في كل واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا فصورة سيالة وجودا منقرضة اي متصرمة منقضية واحدة حقيقة على الهيولى فايضة بحيث تصرّم في كل جزء من تلك الصورة كون لآخر وليس فيهما بون اي فصل بسكون وعدم حتى لا يكون التصرم عين التكون بل يكون بينهما احد مشترك في الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصلان مشتركا كان بينهما لئلا يلزم تتالي الآنين والآنيين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان للتحرك الكيفي من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للتحرك الجوهري صورة واحدة متصلة سيالة تحفظ الوحدة ولما توهم من ذلك ان لا تحقق الا للكثرة والسيلان وان لا

صدر

قولنا واما في الحركة فالكل آه كالقائمة والحاملة والاخرى في المتحرك والاصفر والاخضر والاسود في المتلون بالتدريج فانها تكون سيالة ولو سيال فكذا الجوهر القابل للابعاد والنامي والحساس والناطق منه

قولنا ولا فرق آه تعريض بالقائل ولا جار في الكيف آه فان هذا الاعراض مع سعة لا تخلو الموضوع عنها سيما في مقام تشخصية الموضوع خصوصا المقدار منه قدس سره

قولنا فصورة سيالة آه كالتشخص حدوث الحادث ليس علمه الا هو حدوثه فقط ومرآت لحاظ كذلك تجدد الصورة وسيلانها مرآت لحاظ الصورة السيالة وقد مر ايضا وجه الفرد الزماني المستمر والمقصود المراد بالصورة هنا صورة جميع العالم الجسماني الطبيعي كما انه تنظير العالم الكبير بالصغير منه

قولنا واحدة اي وحدة جمعية لاستمرارها واتصالها منه

قولنا مع الهيولى اي هيولى الهيولى تحقق لان هيولى الفلك والفلكي والعنصر والعنصري واحدة لانها صرف القوة ولا ميز في صرف الشيء منه

قولنا بسكون اي في الحركة وعدم كما في الصورة منه

قولنا واذا فرض فصلان اي في الزمان للزوم التبعية لزم تتالي الآنين واذا كان في الحركة والصورة لزم تتالي الآنيين وتتالي الآنين محذور لانه لم يكونا اثنين ولم يعتبر بفصلين متتاليين في الخط فلم يكونا اثنين ايضا اذ التداخل في النقطة جائز منه

سبزواري

تبقى وان تمر مر السحب كالشيخ عين الشارح الطارى الصبى ما منه ما اليه ما فيه بدت كالذات للحركة منها نوعت

صدق الا لقولنا ان احد اجزاء هذا السيال الاخر والواقع خلافه لان الوحدة فى كل موضع اقهر والثبات اظهر وخلافهما اقل واندر كيف والوجود عين الوحدة والحق مصداقا

قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمر مر السحب اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب وقوله تعالى افعيينا بالخلق الاول بل هم فى لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلاته البينة واول تكونه الى اخر عمره عين الشارخ شرخ الشباب اوله الطارى طراى نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير فالتخفيف للضرورة او المراد الطارى اى الحديث السن وجديده الصبى هذا المصرع تنظير للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع تبدلاته البينة روحا وجسدا حيث انه فى اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كفوا للعناصر وفى المراتب التالية ليس الا اعجز موجود ثم يتدرج فى الكمال حتى يصير ان شملته العناية الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا يملك الشرق والغرب شيئ واحد مع انه اين البيضاء من الحرباء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذى لعله يتاهل لان يكون خليفة الله فى الارض عين ذلك الهيكل المحسوس الذى كان اعجز الخليقة اما فى الجسد فباعتبار وجهه الى النفس الناطقة واما فى النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط

غرر فى الوحدة العددية والنوعية للحركة وتختم بالسكون

ما منه ما اليه ما فيه بدت كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فتعدد الحركة نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدأ والمنتهى نوعا فاختلف

قولنا
اشارة الى امثال قوله تعالى ولعله اراد ترى طبايعها ساكنة وهى سيالة جوهرا وترى جبال وجودات الا نهاية ساكنة وهى متبدلة ذاتا وجوهرا فى ابعادها العرضية والطولية الى ان تقضى فى الله كاندكاك جبل انية موسى عند التجلى ومثله الكلام فى الخلق الجديد بحسب المثلين

قولنا
اما فى الجسد اه فلان الصغير كالكبير يتحرك جوهرا اما جسدا فيستكمل بالاعمال الى الجوهر حتى يصير ويتحول الى الصورة المثالية واما نفسا فتستكمل طولا وباطنا حتى تستغنى عن البدن الطبيعى وقواه بل لنضاج عقله النظرى بالفعل تكون الى العقل المفارق الفعال فصارت روحا مرسلا بعد ما كان روحا مضافا
منه

شخص بذى اثنين من سواها ضدّ بمبدء ومنتهاها اما السكون فهو سلب الحركة عما بل ضد عدم للملكه

الحركة نوعًا وان كان ما فيه واحدًا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة فى الاين وكالحركة من البياض الى السواد فى طريق واحد مع عكسه فى ذلك الطريق واما اختلافها النوعى باختلاف ما فيه وان اتحد المبدء والمنتهى نوعًا بل شخصًا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السواد معها من البياض الى الفستقية الى الخضرة الى النيلية الى السواد والحركة شخّص بذى الثلثة اى باتحادها وباتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التى بمنزلة الذاتى للحركة وهى الثلثة التى بمنزلة العرضى لها لا يختلف هوية الحركة باختلافها يعنى ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرك للقطع بانه اذا اختلفت الحركتان فى واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا للمحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها ايضًا باختلافه فان المتحرك بمحرك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركته كالجسم المتحرك فى الاين بتلاحق الجواذب والماء المتحرك فى الكيف بتلاحق النيران وليس هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كل بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزى وان كان بالفعل من جهة لا يقدح فى وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضدّ لحركة اخرى بمبدء اى بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها المنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك فى الضمير فارجعه الى الذى واجعل الاضافة بتقدير فى يعنى تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسه وهذا فى التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة فى التضاد بالعرض اما السكون فهو

قولنا
معها على الانحناء
ولئن كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وقايستها الى الحركة على الانحناء من نقطة منه الى نقطة اليه كان اختلافهما النوعى كالاختلاف بحسب المقومين كذا اذا اختلف ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه فى الحركة الكيفية والحاصل انه اذا اختلفت الحركتان فيما كاحد المقومين وكليهما اختلفتا بالنوع ولئن اتحدتا فيهما واختلفتا فى الموضوع او فى الزمان او فيهما اتحدتا بالنوع واختلفتا بالشخص منه قدس سره

قولنا
وباتحاد اثنين
اى مع الحركة اتحاد المتشخص مع المتشخص فزمان متشخص بزمان متشخص تلك وموضوع متشخص بموضوع متشخص تلك منه

قولنا
اختلفتا بالعدد
ولئن اختلفتا بالنوع ففى بعضها كما بينا هو المفهوم منه قدس سره

قولنا
بتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه نعم تتخالف بما فيه تكون الحركتان خلافين فحركة الفاكهة فى الكم مع حركتها فى الكيف خلافان لاجتماعهما فى محل واحد كذا حركتها الكيفية فى الالوان والطعوم والروائح وما لامزجة منه قدس سره

[illegible]

فزمن مقدار قطع كانا ٤ ومنهم وقد نفى الزمانا لقد جرى الزمان والقطعيه ١ مجرى الطبيعي وتعليميه

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التي هي الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة في باقي اللواحق العامة للجسم الطبيعي غرر في الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعي واجسام تعليمية او الموصوف المحذوف لفظ كمية يعني كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق والتعين فالامتداد الجسمي اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهي واللاتناهي ومن غير ان يكون ممسوحا بمساحة معينة عند التناهي فهو الجسم الطبيعي واذا لوحظ متناهيا ممسوحا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمي كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا كمية حينئذ واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض من قبيل عوارض المهية لا من قبيل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اى الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن في المشهور مقدار تجدد الوضع الفلكي وفي التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا في الخيال فكيف يكون المقدار موجودا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهي بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب صدر المتالهين الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الحال غير منقسم هو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال ايض والثاني امر موهوم لا وجود له في الخارج يعني المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم وقد نفى الزمانا الان الماضي والمستقبل

قولنا: وليس بينهما تقابل التضاد الا ان يفسر السكون بقرار الشيء ليكون وجوديا وليس بصحيح والا لاتصف المفارقات المحضة بالسكون نعم يمكن تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة بالكون الاول في المكان الثاني كانا ضدين منه

قولنا: اى الزمان كان مقدار الحركة القطعية الفلكية لا الحركات المستقيمة والا لزم تقطع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا: والقطعية لا وجود لها والتحقيق ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع المهيات والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها عن الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك   وقيل واجب وقيل فلك   كون المكان الكون في وضع يحق   فكونه الموهوم ومن بعد يحق

معدومان في الآن لا تحقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعا والجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال الاوسط اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجودا لا يلزم ان يكون موجودا في المكان او في طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مذهبه بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكل ما كان كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيتين فلزم من فرض عدمه وجوده هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدما مجامعا او مقابلا والزمان لا يابى الا يوجد اصلا وان ابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا فانما هو الكلام بوضع المكان مكان الفلك والحل انما النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك وهي غير المطلوب

غرر في المكان

لما كان مطلب هل البسيطة مقدما على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفروغ مقدم ليعق الكون ذا وضع اي كونه قابلا للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هناك يحق لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

قوله وقال بعضهم
ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان عارضا غير متأخر في الوجود للحركة وكلاهما موجودين بوجود واحد صح ان الزمان هو الحركة

قوله كما هو رأي جمهور الحكماء
خلافا للشيخ الاشراقي فانه يقول بعكس ذلك معتبرا انها متجددة بالذات وهو متجدد بالعرض والحق ما قالوه اذ في مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى تكون غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف مرتبة عقب الزمان اذ فيها تحقق المقدار ويزيد قدر الكل على الجزء ولا يجتمع جزء مع جزء فالزمان غير قار الاجزاء بالذات والحركة كذلك بالعرض

قوله وقيل فلك
وههنا نسبة الحركة الجوهرية فان الزمان قدر سيلان الطبيعة الفلكية وتلك الطبيعة صورة طبيعية للفلك وشيئية الشيء بصورته وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان موجود بوجودها وسيلانها سيلانها في مقام ذاتها الوجودية وبالعرض انه يمكن التوجيه والتصحيح لهذا القول الا ان الزمان قدر حركة الفلك جوهرا او وضعا لا نفس الفلك

قوله وقيل واجب
هيهات الواجب تعالى وجود صرف بسيط محيط تام وفوق التمام وهذا وجود فرقي مركب محدود ضعيف من اضعف الاعراض نعم هذا ايضا آية من آيات صفات الواجب فانه بدوامه آية دوام الواجب وبساطة الزمان المطابق للحركة التوسطية وهما صالحان لان يكونا راسمين للقطعية والزمان الذي هو قرارها اعني بساطة الآن السيال الراسم له آية بساطة الوجود المنبسط على كل المهيات الذي هو نوره فهو راسم الكثرة مع عدم انثلام وحدته وبساطته كالآن السيال واحد بسيط ومع وحدته وبساطته راسم لكثرات الزمان من الدقايق والساعات والايام والليالي والاسابيع والشهور والسنين وغيرها ولعله لهذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله

قوله وهي غير المطلوب
وانما ينتج مطلوبه لو لم تكن في الصغرى والكبرى كلمة في وتكونان كليتين كل جسم فلك وكل جسم فلك وهذا ظاهر الفساد

وسطح باطن لدى المشائين حاوٍ على المحوى مكانا فذه كن بعد مجرد لدى الاشراقى جسما بكليته ملاق
تزييف سطح عندهم مشهور والحق بعد انه المفطور اذ قال كل الناس قولا موقنا الماء فيما بين اطراف الاناء
ان الطبيعى مكان طلبا ان قاسر يخرج منهج اقربا لكل جسم ثم للمركب كان المكان ما الجزء غالب

كثير من المتكلمين محق ونهق وسطح باطن لدى المشائين من جسم حاوٍ مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوى مكانا قد زكن والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التى هى العالم بين العالمين اعنى المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراقى جسما اى جسم المتمكن فيه بكليته اى باعماقه ولجزائه ذلك البعد الذى هو المكان ملاقٍ لانه مجرد وبعد المتمكن مادى والداخل فيهما واقع بخلاف ما اذا كانا ماديين وفيه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه فى المكان لا بكليته تزييف سطح اى القول بانه سطح عندهم مشهور وفى كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره فى هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه فى موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس قولا موقنا لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص الحقائق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الاناء هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعى والمكان بقولنا ان الطبيعى منه مكان طلبا للجسم الطبيعى ان قاسر يخرج اى يخرجه عنه منهج متعلق بطلب اقربا اى على اقرب الطرق وفى النسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولا انه مقتضى امور خارجة لزوما اذ مع قطع النظر عنها للجسم المكان المعين لكل جسم اثيريا كان او عنصريا ثم للمركب كان المكان الطبيعى ما الجزء غالب مكان

قولنا
بعد مجرد
فضاء الحوض الذى يتبدل عليه الماء والهواء والتراب وغيرها وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية وغيرها لان غير المتبدل غير المتبدل مكان لها وتجرده باعتبار عدم حلوله فى مادة او موضوع كالبعد المتمكن ولئن كان البعد المادى فيه بنحو الظرفية والنفوذ فيه لا كالمجرد المثالى فانه لا حلول فى المادة ولا المادة فيه ولهذا قلنا انه نظيره اذ المنوع عليه لا وضع له مع موجودات هذا العالم الطبيعى وليس فى جهة من جهات هذا العالم كما ان هذا البعد المفطور فهذا انزل تجردا منه
منه قدس سره

قولنا
بالفاء
وبعضهم ضبطه بالقاف اى له قطر بخلاف السطح والاول اولى اذ فيه اشارة الى انه من الفطريات
منه قدس سره

قولنا
وغير ذلك
كانعدام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان هو البعد كان مقصد المتحرك موجودا قبل الحصول فيه اما اذا كان هو السطح فلا
منه قدس سره

المركب

تساوِ ذی العایق والعدیم فی | حرکة بالنفی للخلاء یفی | ان معهما یفرض معاوق اقل | بنسبة ما فی الزمانین حصل

کل بسیط فلکی عنصری | شکل طبیعی له هو الکری | فالطبع واحد وفعل واحد | فی واحد لم یک غیر الواحد

SALARJUNG MUSEUM LI...
...Printed ...
Acc. No ٥٨ ...
Call. No ...
Sub ...

المرکب مکان **غرر فی امتناع الخلاء** الغالب واجزائه

تساوِ حذف الیاء اکتفاء بالکسرة ذی جنس العایق والعدیم العایق فی حرکة اللازم علی تقدیر الخلاء بالنفی للخلا یفی ویلزم ذلک التساوی ان معهما یفرض معاوق ای فرد من ذلک الجنس اقل من فرد اخر منه فیکون هذه الاقلیة بنسبة ما کلمة ما موصوفة بدل عن بنسبة فی الزمانین حصل تقریره علی ما فی کتب المتاخرین انه لو تحقق الخلاء لزم ان یکون زمان الحرکة مع المعاوق مساویا لزمان تلک الحرکة بدون المعاوق واللازم ظاهر البطلان بیان اللزوم انا نفرض حرکة الجسم فی فرسخ مثلا من الخلاء ولا محة یکون فی زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حرکة ذلک الجسم بتلک القوة بعینها فی فرسخ من الملاء ولا محة یکون فی زمان اکثر لوجود العایق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حرکته بتلک القوة بعینها فی ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحیث یکون نسبة معاوقته الی معاوقة الملاء الغلیظ کنسبة زمان حرکة الخلاء الی زمان حرکة الملاء الغلیظ ای یکون معاوقة الملاء الرقیق عشر معاوقة الملاء الغلیظ فیلزم ان یکون زمان الحرکة فی الملاء الرقیق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرک والقوة المحرکة لم یکن السرعة والبطؤ اعنی قلة الزمان وکثرته الا بحسب قلة المعاوقة وکثرتها فیلزم تساوی زمان حرکة ذی المعاوق اعنی التی فی الملاء الرقیق وزمان حرکة عدیم المعاوق اعنی التی فی الخلاء

غرر فی الشکل

کل جسم بسیط فلکی او عنصری شکل طبیعی له هو الکری فالطبع ای الطبیعة السببیة واحد فی الجسم البسیط وفعل فاعل واحد فی قابل واحد لم یک غیر الواحد المتساوی

قوله ذی جنس العایق زیادة لفظ جنس مع ان لما عسی ان یتوهم ان ذا العایق هو ذو المعاوق الاقل فیفرض معه معاوق اکثر وحاصل الدفع ان المراد بذی العایق هو الجنس لا ذو العایق بقید المعاوق الاقل الفرد

والارض اخرجت قوى قسريه من كرويه سوى حسيه فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هى ذات وضع

بجهة طرف الامتداد فى ماخذ الاشارة مرادى لم تنقسم فى ماخذ الاشارة فيلزم السماء الاستداره

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة

والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية

لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعى ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة

صارت حافظة للشكل القسرى بالعرض ولا تتوهم انه دوام القسر وهو محال لان نوع القسر

دائم وهو فى العقل واما اشخاصه فهى دائرة زايله سوى كروية حسية اذ قد تقرر

فى الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة

قطرها ذراع **غرر فى الجهة** فوق وتحت جهة بالطبع

فانهما لا يتبدلان لان ذا القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بخلاف

باقى الجهات فان محددها الاثنان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت

اعتبرت معها اضافة والجهة موجودة اذ هى ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية والمقصد

للاشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادى طرف الامتداد الواقع فى ماخذ الاشارة

مرادى يعنى ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مطلقا بل من حيث هو واقع

فى ماخذ الاشارة وينتهى اليه الاشارة اى الامتداد الموهوم الذى يؤخذ من المشير الى

المشار اليه لم تنقسم الجهة فى ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا

لانقسامها من حيث كونها طرفا ونهاية والا لم تكن طرفا ونهاية فهى اما نقطة ان لم تنقسم اصلا

او خط او سطح ان انقسمت فى غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستداره متفرع على مجموع

ما سبق اى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعيتين ومتقابلتين فان الاجسام الطالبة

قوله فهى نقطة الخ

اذا تحرك مكعب الى مكعب اخر

وانطبق عليه فكل من اطراف

الاخر مقصد المتحرك للوصول

اليه واذا تحرك الى مخروط

لاشئ فنقطة من ذلك الشئ

مقصودة للوصول اليها و

اذا تحرك مضلع من جانب

ضلعه الى شئ وانطبق ضلعاهما

فخط مقصد المتحرك للوصول

اليه واذا انضد سطحان ومن

انطباق الاطراف فالسطح

هو المقصد منه

قدس سره

العالى

وكونها ستا وليست تحصر   تقريبه الخاصي والعامي اشتهر   جسم قديم الذات والصفات   او محدث كلتاهما او آتي
ايضا قديم الذات محدث الصفة   وعكسه لم يرو عن ذي معرفة   فثانيا يقوله اهل الملل   ومذهب نحل ومن رأى جزل

لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى
في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا
بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد
منها عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اي الجهة
ستا والحال انها ليست تحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان
يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم آخر
اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الآخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم
يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم
جهات ست وتقريبه العامي ايضا اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان
والرأس والقدم والظهر

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

والبطن والجنبين

اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات
والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس هذا مما لم يقل به
احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات
او محدث كلتاهما فيه او آتي ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه
لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانيا وهو يقوله اهل الملل
المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من ثانيها لثانيا مذهب نحل ومن رأى جزل
فالاجسام كما هي حادثة ذاتا وصفة هيولى وصورة لكونها متجددة جوهرا فضلا عن التجدد العرضي

واما

قولنا
ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية
واما بدون فرض فارض اكثر
من الست مثلا المكعب فيه ستة
وعشرون جهة بالفعل من السطوح
الستة والخطوط الاثني عشر
والنقاط الثمانية
منه قدس
سره

وَاَوّلاً مَن قدم السّمايَرىٰ بالتشخص والكلى مِن عناصرِ
وقال الاقدمون بالثالث يعي تشاجر فى الذات ما ذى فمع
جسمٌ وغيره فثاليس يرى ذا الجسم ماءً ثنا بتكثيف ثرى
ثم بتلطيف هوًا ناراً وقع ثم السّماء من دخان ارتقع

وَاَوّلاً من الوجوه يقوله من قَدِمَ السما يرىٰ بالتشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجري مجراها بتشخصها سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع وَيرى قِدَمَ الكلي من عناصرا فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع ومادتها عندهم قديمة بالتشخص والقديم بالتشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بهما بذاتها وبالقدم بالنوع الذي لصورها ايضاً بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس جماعة ممن بعده وقد وجهت قولهم وقول كثير واصحاب القول الثالث صدر المتالهين بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه في كثير وكتبه وقال الاقدمون من الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث وانّ عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر في انّ تلك الذات ما استفهامية ذي فمع من فرقة وهؤلاء انّ تلك الذات جسم ومن فرقة انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماءً قابلاً لكل صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اى ترابا ثم بتلطيف الماء هواً ونارا وقع فانّ الماء اذا الطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السّماء تكونت من دخان ارتفع من تلك النار ويقال انّ ثاليس قد اخذه من التورية لانه جاء في السفر الاول منها انّ الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزائه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسيها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطى انه قال المبدأ الاول المبدع

قولنا
على الحدوث
اى الحدوث التجددي بسبب الذاتي والحركة الجوهرية
منه

قولنا
من دخان ارتفع
قد ذكرت في موضع ان الذي وقع في الكتب السماوية لفظ الدخان كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان ... بمنزلة الصيغة بمنزلة السماء
منه قدس سره

وبالهوى والارض والنار نطق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال الثنوى وقيل بالجسم الصغير الكروى
وانكساغورس بالخليط فقد قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعدمات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة
فى العالم على المثال الذى فى العنصر الاول الى اخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبهم فى مسئلة
علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما فى قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى
الوجود المنبسط المعبر عنه فى اصطلاح العرفاء بالنفس الرحمانى ثم تطبيق الباقى لا يخفى
على العالم بالتاويل وبالهوى والارض والنار نطق فى تعيين تلك الذات القديمة قوم
بتلطيف وتكثيف سبق فتكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل
منها الباقى بالتلطيف وزعم بعض انه الهوا وتكون بلطافته النار وبكثافته الماء والارض
وزعم بعض انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والسماء من الدخان بالنور والظلمة
قال الثنوى فى تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان
كما قال المحقق الخفرى ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة فى كون تلك الذات القديمة
جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل
النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسمانى وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير
الكروى فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة فى خلاء غير متناه
ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت
السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدثت منها
هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فقد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذى
لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس قد مر ولكن كلها اى كلما ذكر فى تعيين تلك

قوله
ثم تطبيق الباقى لا يخفى
فمن لطيفه عالم العقول والنفس المعبر
عنهما بالنار والهواء ومن كثيفه
عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر
عنهما بالارض اما فى النورية
من نظر العيشة فهو قهارية الله تعالى
وذوبان اجزاء الجوهر انقهاره
تحت سطوع نوره تعالى ثم البناء
المرتفع لطيف ذلك الماء
البناء اجزاء رشيته الطيف
والسموات عالم العقول والنفوس
واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء
فالارض عالم الصورة والجبال
اجزائه منه
قدس سره

قوله
اما بناء على ان النور اه
لكنه باطل عند المحققين لاستلزام
الفك عن الفلك فالنور
كيفية مبصرة على التحقيق
منه قدس
سره

قوله
وبالهواء
تاويله النفس الرحمانى والوجود
المنبسط وكونه ارضا لان الارض
ما يستقر عليه الشئ والمهيات
عوارض فى ذلك الوجود قائمات
به وكونه نارا لان تشبث المهيات
والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث
الحطب المتوافر والحشب المتكاثر
بالنار المتوقدة المشتعلة فيهما
الا انه النار والحطب فيهما انفكاك
زمانى وبين المواد المقدس
ونور الوجود المنبسط وبين المواد
والمهيات انفكاك برى تعنى
مراد السموات باشخاصها ومراد
الانواع الكائنة اطلاقها واما
كل شخص من المركبات الكائنة
فالانفكاك فيه زمانى فارجع
كل مركب الى صلة القابل وهو
العناصر الاربعة الميتة وانظر
فى حال تنورها بنور الحيوة ونار
النفس القدسية الى اخواتها
حتى ترى لمنزل الحيوة والعلم والقدرة
والارادة وغيرها من واد اخر
ولنزل الروح امر ربانى وسر
سبحانى قل الروح
من امر ربى
منه

ومن يراها غيره تفرقوا   فالحرنانيون منهم نطقوا
بقدماء خمسة فاثنان   حيين فاعلين كانا ذان
البارى والنفس واثنين   ليسا بحيين ولا فاعلين
بلا انفعال ذان دهر وخلا   وواحد هو الهيولى انفعلا
فمد البارى الهيولى بعدما   تعلق النفس بها فانشأ
ضروب الاجسام كالارض والفلك   فارتقت النفس لعالم الملك
اذ فى الثنى الشرك وفى التثليث   ففيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اى يرى الذات القديمة غيره اى غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانية والاخرى اتباع انباغورس فالحرنانيون منهم فى شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى والظاهر تسكين الراء وتحريكه فى النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما البارى والنفس واثنين اخرين منها ليسا بحيين ولا فاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان دهر وخلا ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اى واحد منها منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى فى عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها وذكر فى شرح المواقف وجه قدمها عنهم من شاء فلينظر فمد البارى الهيولى بعدما تعلق النفس بها فانشأ ضروب الاجسام كالارض والارضى والفلك والفلكى فارتقت النفس بعد افاضة البارى العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذى كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولواحقها اذ على هذا المذهب نفسها والاصول القديمة ولا اصل سادس واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا فى تهجينه بقولنا اذ فى الثنى وفى القاموس ولا ثنى فى الصدقة كالى اى لا تؤخذ مرتين فى عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان فى القول بالاثنين كثير ذات هو الشرك وفى التثليث اى فى القول بالاقانيم الثلثة اى هم الشرك ففيه اى فى التخميس كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار

قولنا
بعد ما تعلق النفس بها اه
اى توجه البارى الى الهيولى بعد ما
صارت مجسمة ومنوعة
ومتعلقة للنفس اذ بدون
ذلك لا ربط بينهما منه
قدس سره

قولنا
اى فى القول بالاقانيم الثلث
وهى الاب والابن وروح القدس
ووجه باقنوم الوجود اقنوم الحيوة
واقنوم العلم هست آنكه جز بينى
زهوس قبلهٔ عشق يكى آمد وبس
فالمفاهيم متكثرة والحقيقة
واحدة والمعانى متعددة
والمتجلى واحد
منه قدس سره

وعند فيثاغورس المبادي اعداد اثنان من الاحاد اذ بالبسايط المركبات تقومت و تلك واحدات كل هو الوحدة لا ذاتا جمع بل ذوت كيلا يرى الخلف فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط وذلك العظيم رمز كلمة فلا يرد وليحل عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع في بيان قول الفرقة الثانية المبادي والاصول اعداد اثنان من الاحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقومت و تلك البسايط واحدات ثم ان تلك الواحدات لا يخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات ولا فان كان الاول كانت مركبة لان هناك تلك المهية مع تلك الوحدة وكلامنا ليس في المركبات بل في مباديها وان كان الثاني كانت مجردة وحدات وهي لا بد ان تكون مستقلة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا في المبادي المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كل وهذه الوحدات هو الوحدة فقط لا ذاتا جمع كالموجود الحقيقي الذي هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالمهية بل ذوت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخط واذا اجتمع خطان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم الى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط اي بحصولهما والنقط اولا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس اعاظم الحكماء المتالهين وكان من اساطين الحكمة اشرنا الى ان كلامه الذي نقلوه عنه محمول صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعني فيثاغورس رمز كلمته فلا يرد اذ المشهور انه لا رد على الرمز وليحل عقدته فانه عبر عن مبدأ المبادي بالوحدة الحقة وقد عرفت في مبحث الوحدة والكثرة ان الوحدة الحقيقية عين الوجود الحقيقي فمراده بالوحدات القائمة بذواتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هي المبادي وان اول ما صدر عن الوحدة الاثنان ثم

عن

قولنا
اذ بالبسايط المركبات
المراد بالمركبات الاعداد من الاعداد الاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانه قال المبادي للعقول والنفس وغيرهما وحيث كان الوحدة نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد نفس المؤلف من الواحد بهذا المعنى العدد بلا معدود ولهذا عبر بالعدد والوحدة هي الوجود والوجود بسيط وبسيطة ذات له الوجود فهو وحدة وذات لها الوحدة فالاصول العددية والمبادي الاولية للمركبات هي الوجودات التي هي الوحدات البسيطة
منه

قولنا
كيلا يرى الخلف
اذ لم تكن واحد ابدا اثنين ولم تكن مبادي مطلقة
منه

الجسم عنصريّ او اثيري ‌ ‌ ‌ وفلكٌ وكوكبٌ منيرٌ ‌ ‌ ‌ تحقّق التركيب في الاركان ‌ ‌ ‌ دلّ على التحرّك المكاني
وهو على جسم بذا كريّا ‌ ‌ ‌ يكون ذا تحرّك دوريّا

عن الاثنين الثلثة ثمّ عن الثلثة الاربعة وهي مبادي الموجودات ثمّ صدر عن واجب الوجود الذي هو الفرد والوتر الذي ليس فيه شيء وشيء العقل الذي هو زوج تركيبي من الوجود والمهيّة فهو اثنان ذاتا وايضا وقوعه في ثاني مراتب الوجود مقوّم لوجوده لا يتقدّم ولا يتأخّر كان الاثنين كلّ ثمّ صدر عن الواجب تعالى بواسطة العقل النفس وهي الثلثة اذ لها وراء المهيّة والوجود التعلّق بالمواد تعلّقا تدبيريّا بخلاف العقل اذ لا توجّه له الى المادّة لترفّعها عنها غاية الترفّع ثمّ صدر الطبع وهي الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغّل فيها فتعلّقه الانطباعي يحلّ في الذهن الى اصل توجّه ورسوخ وايضا وقوع كلّ منهما في مرتبة ثالثة ورابعة مقوّم لوجوده كما

الفريدة الرابعة في الفلكيات

قلنا في النقل بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصريّ والعناصر وما تولّد منها او اثيري الاثير المختار وكون الفلك مختارا او كونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيري فلك وكوكب منير شرعنا في اثبات وجود الفلك عقلا من النظر الى الواقع بانه تحقّق التركيب في الاركان يعني العناصر وان كان تركيبا غير حقيقي كما في الطين دلّ على التحرّك المكاني اي الحركة الاينيّة ضرورة اقتضاء كلّ منها كونه في مكانه الطبيعي فجبرها على الالتيام وانتقال بعضها الى حيز بعض بسبب غير طبيعة كلّ منها وهو عناية المبدأ الفعّال او هو اي التحرّك المكاني دلّ على وجود جسم بذا كريّا بتوسّط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينيّة وجهة الجهة والجهات الاضافيّة ترجع في الحقيقة اليهما وقد علمت استلزامهما وجود جسم محدّد ذي وضع محيط بالابعاد والجهات ذي شكل مستدير ويكون ذا تحرّك دوريّا

قولنا الجسم عنصري الخ في لفظ العنصري والاثيري تغليب او الجسم العنصري مثلا من قبيل نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر العصوري ما لجوهر المادي منه قدس سره

مِن عنصريّة ومن صفاتها يخلو وذا محدّد جهاتها ذا قوّة ليس لها انتهاء وذلك الجسم هو السّماء
والفلك الكلّى تسعة وذى اوّلها الاطلس ثانيها الّذى حركة بطيئة تضاف له وبالسّريعة اخصص اوّله

وهذا ايضاً يدلّ عليه الحركة الاينيّة وجهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم فانّ المستقيمات من الحركات مبتدية والسّكون منتهية اليه ذلك الجسم من عنصريّة ومن صفاتها ولوازمها يخلو وذا محدّد جهاتها والمراد بالعنصريّة مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفى كثير من الاشياء عن الفلك المساوق جوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون والفساد اى الكون من شىء والفساد الى شىء وان قبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشدّ من الفساد الى شىء اذ يبقى حينئذ مادته فللفلك طبيعة خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك ممّا يستلزم جوازه عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلّما يقبلها فانه متحرك من جهة الى جهة فكلّ ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله وهذا ثانيا فى محدّدية الفلك للجهات فالواو فى قولنا وذا محدّد للحال ليكون علّة للخلوّ ويكون ذلك الجسم ذا قوّة نعالة لتلك الحركة الوضعيّة الحافظة للزمان ليس لها انتهاء لانّ له نفساً مجرّدة كما يأتى وله وصول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السّماء اذ لا نعنى بالسّماء او الفلك الّا الجسم الموصوف بالصّفات الكذائيّة وامّا عدد الفلك فقلنا والفلك الكلّى تسعة قيدنا بالكلّى اذ لو اطلق كان ازيد منها وذى اى التسعة اوّلها الفلك الاطلس سمّى به لخلوّه عن الكوكب كالاطلس الخالى عن النقوش وثانيها الفلك الّذى حركة بطيئة تضاف له يسمّى بفلك الثوابت وبالسّريعة اى بالحركة السّريعة اليوميّة اخصص اوّله اى اوّل الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير باعتبار رجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدّال على التعدّد وللاشارة الى الكمّية سرعة قلنا

قولنا

وهذا ايضاً يدل عليه الحركة الاينية اه اى الحركة الاينية لكونها من جهة الى جهة دلت على ذات الفلك ولحدوثها دلت على حركته الدائمة اذ كل حادث لا بد له من رابط الى القديم وكل حادث زمانى علته مجموع امر قديم وشرط حادث هو جزء من الحركة الدورية الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد لم تكن

منه

قولنا

مما يستلزم جوازه عليه قبول الحركة المستقيمة اه فالحرارة والبرودة يحدث بهما تفريق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات جامعة للمتماثلات والبرودة بالعكس وقد يقال ان في البسيط يتخلخل ويتكاثف والتفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف والرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للتشكل وسهل الترك واليبوسة كيفية يكون بها عسرهما ومعلوم انهما مستلزمتان للحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم او مبداه الا والكل تستلزم ان يكون فى الجهة وفى الامكنة مكان فانه اذا تحرك من الاطراف الى الوسط تقرر جهة واسفل الى جهة الفوق كتقرر سطح قائم بالمحدد وكذا اذا توجه من الوسط الى الاطراف

يقطع حيث لفظ واحد قيلا ومن سطح ثان هخ قصو ميلا ثم كرات السبعة السيارة ترتيبها بنهجة مشهورة
والثان كرسي وعرش اطلس في السبع خنس جوار كنس والفلك الكلي والجزئي يعنى به المشمول والسعي
وكل ما هناك حي ناطق والجمال الله دوما عاشق من خارج المركز او موافقه وشامل الارض وغيره فقه

حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اى يتحرك بمقدار ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت هخ قصو ميلا اى خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا من مقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنهجة مشهورة والفلك الثان كرسي في لسان لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع خنس جوار كنس اى رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة المتحيرة وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد ومن باب الاين العام والمراد انها ليست في الثان والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اى بالمذكور المشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعنى لا يراد بهما ما يمتنع فرض صدقه على كثيرين من مقابله وكل ما هناك اى في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس ناطقة كما ياتي والجمال الله دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخصه من العقول العشرة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها سرادقات جلاله واشراقات جماله وقبلة الكل واحد من فلك كله من بيان لكل خارج المركز عن مركز العالم او فلك موافقه اى موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن غيره اى فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا
حيث لفظ واحد
بالسكون كما هو ظاهر قولهم
بمقدار ما يقول احد واحد
ولو كان منونا زاد
العدد
منه

قولنا
والفلك الثان كرسي
اشارة الى التوفيق بين الشرع
والعقل فلا منافاة بين عده
الافلاك تسعة وبين الكتاب
الالهي ان السموات سبع اذ
الفلك الاطلس والثوابت
مسميان في لسان الشرع العرش
والكرسي
منه

قولنا
من قبيل قولنا زيد
في البلد فانه الخاص هو كونه
في البعد الذي شغله وانه العام
والاعم وهكذا كونه في البيت
والدار والبلد وهكذا وانما
قلنا ذلك لان الخمسة في الخمس
لا في السبع ولم نقل في الخمس
اذ لم يصرح بها
منه
٢

وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا اكثر اذ كلّ بطل ... فليس كلّ ثابت في فلك ... مع كونها بالذات ذا تحرك
اذ كلّها نوعاً وقدراً اختلف ... وواحد بواحد قد اكتنف ... كيف اتفاق سيرها في كهعر ... ولا انتظام في اتفاق يعترى
ولم يحرك تبعاً ذي فلك ... اذ لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوّز ان يكون الثوابت كلّ في فلك عليحده ومنهم المحقق الطوسي ره حيث جوّز ان يكون الافلاك ثمانية ذوى حركات خاصة غربية ويتعلّق نفس اخرى بالمجموع تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا الاكثر منها اذ كلّ من الاقلّية والاكثرية بطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كلّ في فلك فامّا ان يكون كلّ واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انفضاء حركات الجميع في زمان واحد وكيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدراً لاحاطة بعضها ببعض مع خلافها نوعاً كما سيجئ والى هذا اشرنا بقولنا فليس كلّ كوكب ثابت انما سمّي ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطؤ حركتها ولثبات اوضاعها كلّ بالنسبة الى الاخر في فلك عليحده مع كونها اى كون كلّ من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشقّ الآخر ذا تحرك اذ كلّها اى كلّ تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعاً وقدراً اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اى سير افلاك الثوابت في كهعر اى في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين والحال انه لا انتظام واتّساق في اتّفاق اى فيما هو بالاتفاق يعترى وامّا ان يكون كلّ واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكلّ يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات خاصة لم نثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعاً ذي

اليس ما بالعرض الذاتى طرى | كما فى الاطلس ما به جرى
بالقول بالتقليل فى الثمانيه | ونفس اخرى ليس نفسى ضيه
اذ ليس للمجموع كون اخر | هل حاز نفسا بشر وبقر
وحيث لا مبدا ميل ثم لا | مبدا علم خص كيف انتقلا
وذى المبادى لمسيرات اخر | فالنفس ذى عقل بحال الخطر

اى انه لا ـ الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول له قدم على فاعل هو فلك ان لم يكن له ذاتها تحرك اليس ما بالعرض الذاتى مفعول لطرى كما فى الفلك الاطلس ما به جرى مما فى جوفه ونقول فى مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقى له فمجموع الثمانية لا وجود له على حده حتى يتعلق به نفس على حده وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له على حده فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا بد له فى مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة والعلم الجزئيات ولذا وسطوا القوى والطبايع فى افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادى الجزئية المنطبعة فى الثمانية هى انما الحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول مبادى مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل فى الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسى ضيه اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل حاز من الحيازة نفسا اخرى استفهام انكارى بشر وبقر اى مجموعهما وحيث لا مبدا ميل جزئى استدادى هو الطبيعة الخاصة ثم لا مبدا علم خص ولا مبدا شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اى كيف وقع الانتقال فى الحركة الشرقية من وضع جزئى الى وضع جزئى اخر وذى المبادى المنطبعة فى الثمانية لمسيرات اخر من حركاتها الخاصة ولا يجدى فى مبادى الحركة السريعة واذا لم يتحقق المبادى الجزئية الضرورية فى مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر من النفس التحريك بلا الة فالنفس ذى اسم اشارة بدل من النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الالة فى الفعل

قوله فمجموع الثمانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الانسان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب يعتبره العقل فله وحدة ضعيفة فى العقل فله وجود علمى فيه واما فى الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود له ولهذا فى التقاسيم لا يعد الاسم والحرف فى تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس قسما فى تقسيم الجوهر وقس عليهما

فاستدعت الشريعة ذي جسم كل كي طبعت نفس بطبع يحل للتسع وكليهما العقل العاشر واستثن عاشراً يكمل البشر
وانما الجزئي منه اثنان وعشرتان للذكا نوعان ممثل والاخر التدوير اوخارج ترديدهم شهير
مسيره منطقة البروج وليس للخارج خروج بسيره يبدي الفصول الاربعة لانها معدلا مقاطعة
علوية وزهرة كراتها كل ثلث استوت هيئاتها

وعدم الاحتياج والعقل مجلل الخطر اى مترفع الشان عن مباشرة الحركات هف فاستدعت
الشريعة ذي بدا جسم كل كي طبعت نفس به اى فيه كي طبع خامس يحل به
تذنيب للتسع وكليهما اى كلي الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلاً
عاشراً يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحي الى الانبياء
صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلم العلماء والتسعة الاخرى
والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها
بحركاتها الخاصة **غرر في اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية** الفلك الكلي لما
لم ينضبط به حركات التسع والجزئي ما ليس كلا اى لا ينضبط به فقط بل لا بد ان ينضم
اليه غيره حتى ينضبط احديهما به وانما الجزئي منهما اى من الافلاك اثنان وعشرتان اى
عشرون للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثل والاخر التدوير او بدل التدوير
خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم في ان حركة الشمس تنضبط بالتدوير او
بالخارج لا لما جرى فيه اليهما معاً شهير مسيره اى مسير الذكا منطقة البروج
اى منطقة فلك المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى
لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدي الفصول الاربعة لانها اى منطقة
البروج معدلاً اى دائرة معدل النهار مقاطعة فتصير حركته شمالية وجنوبية
علوية اى كواكب علوية هي المريخ والمشتري والزحل وزهرة كراتها كل اى كل
من كراتها ثلث استوت هيئاتها اى هيئات كل من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قولنا
جسم كل
وهو الفلك الاطلس ونبّه
بجسميته جسم الكل وبنفسه نفس الكل
والعقل عقل الكل
منه قدس سره

قولنا
للتسع الخ
اى لا نفس التسع من الافلاك
الكلية التسعة العقول العشرة
هي المشبه بها فتشكر بحركاتها و
تتشبه بها في تحصيل فعلية بعد
فعلية وتتعوّد بعد شوق الا العقل
العاشر فانه المشبه به لكوكب الارض
وهي النفوس الناطقة فانها تشكر
بان تتشبه في وفور الفعلية والتمامية
وهو جامع لجميع الفعليات التي
فيما دونه وهو معلم البشر المذكور
في الشرع بتعليم البشر تع كما قال تع
علمه شديد القوى وهو روح الامين
كما قال تع انه لقول رسول كريم
ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع
ثم امين وههنا مقام اخر ليس هنا
مقام ذكره
منه

قولنا
استوت هيأتها
بخلاف الشمس مع هذه الاربعة
من حيث الاقلية فان لها كرتين
كما علمت وبخلاف العطارد
والقمر معها من حيث الاكثرية
اذ لكل منهما اربع كرات
كما ستعلم
منه قدس سره

ممثل وحامل لتدوير　　يركز فيه كوكب منير
عطارد زاد مديرا كالقمر　　علوية وزهرة بالجوزهر
وقمر حامله في مايل　　ليس مطبقا على ممثل
مناطق الممثلات انطبقت　　منطقة البروج واسما انطقت
وخارج لغير شمس مشرقه　　مقاطع المناطق في المنطقه
ممثل حامل ذي الوميض　　اشتركا في الاوج والحضيض
نجوزهر ومدير مايل　　وما كالاطلس لغرب مايل
وغيرها حركة من مغرب　　على توالي البروج لا رب
لكنها اختلفت في سيرها　　وحددت في الهيئة كغيرها
وانما الهادي الى تكثيرها　　سوانح شتى في مسيرها

قولنا زاد علوية اى عليها فكان من باب الحذف والايصال منه قدس سره

الثلث وتلك الثلث ممثل وحامل و تدوير موصوف بانه يركز فيه كوكب منير وعطارد زاد علوية وزهرة فلكا مديرا هو في ثخن ممثله كحامله في ثخن مديره كالقمر اى كما ان القمر زاد علوية وزهرة بالجوزهر هو فلك متوازي السطحين موافق المركز محيط بافلاكه الثلثة الاخرى منطقته في سطح منطقة البروج وقمر حامله في ثخن فلك مايل ليس مطبقا منطقته على منطقة ممثل ولهذا يسمى بالمايل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطقت به اى لفظ الممثل دل على الانطباق وخارج لغير شمس مشرقة مقاطع المناطق في المنطقة اى منطقة البروج واما خارج مركز الشمس فقد عرفت حاله وممثل مطلقا وحامل تدوير ذي الكوكب الوميض اشتركا في الاوج والحضيض فان محدب الحامل مماس لمحدب الممثل في نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة الاولى هي الاوج الثانية هي الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اى من الشرق الى الغرب متحرك نجوزهر ومدير ومايل وغيرها اى غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توالي البروج لا رب اى لا زم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالي لكنها اى لكن غيرها اختلفت في سيرها مع اشتراكها في كونها ذوات حركات غربية وحددت اى عينت مقادير حركاتها المختلفة في علم الهيئة كغيرها اى كمقادير الحركات الشرقية

غرر في بيان الداعي الى تكثير الافلاك

وانما الدليل الهادي الى تكثيرها سوانح شتى في مسيرها اى اختلافات شتى في سير الكواكب كاوج او حضيض اى مثل ان يكون الكوكب تارة بعيدا عن الارض وذلك

كاوج او حضيض او رجعة او	اقامة او استقامة راو	مع كونها بسيطة لا تختلف	وكل ناسك هناك لا يقف
وكلها من فلك وفلكي	نوعه في واحد يكي	لا قسر او شر على الدوام	وكلها مظاهر السلام
ليس لها من شيء الكون ولا	تفاسد لها الى شيء بلى	من عدم صرف الى محض الفنا	انشاها ارجعها الى الفنا
كواكب ثوابت فقد رصدت	الف واثنان وعشرون بدت	وغير مرصود فليست تحصر	لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة راو اي مثل ان كلا والخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل فلك وفلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يكل عن عبادته فكيف يقيم فاهتدوا الى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد بديهي هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان تكون الطبيعة الجنسية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا قسر في الافلاك ابدا او لا شر فيها على الدوام وراسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض وثم نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله تعالى ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر والعنصريات بلى لها كغيرها كلا وطر الشيء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها الى الفنا لكن بين الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان وبين الفناء الذي هو المحق المحض والطمس الصرف والفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقابلية كل شيء هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعداده

قولنا ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان الآخرة نشأة ثانية ملكوتية والسماء من عالم الملك والنشأة الاولى وسيأتي ان الآخرة في باطن هذا العالم منزلة الفرخ من البيضة منه

اعداد حم واحرف الهجا وكلمة التوحيد فيا ادرجا والعنصر بسيط ارض ثم ما ثم الهوا والنار تلوها السما

والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء مع الرطوبة اتصف

وجاز ان يقلب كل اخوا ولو بواسط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعون من الصور التى واحدة وعشرون منها فى جانب الشمال من منطقة البروج

وخمسة عشر منها فى جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان حم فى الوحى الالهى يمكن

ان يكون قسما بها كما ان دبرها وبيناتها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة

وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من

الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى فى الفلك

ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفى هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله سبحانه فى كثير

من مواضع كتابه المجيد

الفريدة الخامسة فى العنصريات غرر فى عدد البسايط وكيفياتها

والعنصر اما بسيط واما مركب هو حيوان او نبات او معدن والبسيط اربعة بالاستقراء وهى

ارض ثم ما ثم الهوا والنار التى تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر

والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بما هو طبعى غير

اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذى اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا

والمسند الى ذى محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء اى بالبرد ويدل عليه

مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخوا

اى الى الاخر بلا واسطة بل ولو بواسط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الوسائط يعنى

كل واحد منها قد ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس

والماء ارضا وبالعكس فهى ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بواسط واحد كما ينقلب

النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس فهى اربع واما بوسايط كما ينقلب النار الى

كانت ثلاثا طبقات الارض طينية وصرفة وما سكن لكثرة الوهاد ربعه انكشف اى لانجذاب الماء بالشمس انكشف
وغير ربع منه فى الماء نفذ وواحدا والهوا اربع اذ يخلط بالبخار او لا خلط به مازج ثان نارا او لا فانتبه
واولا قسم الى الذى انتقل اليه عكس الضوء والدنيا او صل فذا الاخير زمهريرا وسما ما قبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس فهما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة وضرب كل والاربعة فى الثلثة الباقية

غرر فى بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض فى طبقة طينية كلها و بيانية وهى الطبقة المجاورة للماء
و طبقة صرفة وهى المحيطة بالمركز و طبقة هى ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد
الغايرة ربعه اى ربع الارض الشمالى انكشف الماء لانجذاب الماء اليها بالطبع فصار
مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها والنباتات والمعادن عناية والهيته وهذا مذهب بعضهم
او لانجذاب الماء الى ناحية الجنوب وجانب الشمال بالشمس اى بسبب قرب الشمس الى الارض
فى ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهى جذابة للرطوبة انتشف الربع الشمالى وهذا مذهب
بعض آخر منهم وغير ربع منه اى والارض فى الماء نفذ وطبق واحدا اى الماء
والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم
طبقة الهواء القريب الخلوص ثم الطبقة الدخانية التى يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة
والسفل وقد اشرنا الى وجه ضبطها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية
يمازجها اجزاء صغار مائية تلطف بالحرارة لا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر او لا خلط
له به ثم اما مازج ثان اى الهواء الذى لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فانتبه
واولا وهو الهواء الذى يخلط بالبخار قسم الى الطبق الهواء الذى انتقل اليه عكس الضوء
والشمس وغيرها وجه الارض والى الطبق الذى ما نافية وصل اليه عكس الضوء فذا
الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذى لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما وما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض باعتبار الدائرة المارة على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور دائرة خط الاستواء ارباعا اربعان الجنوبيان الفوقانى والتحتانى جميعا والربع الشمالى التحتانى غايرة فى الماء والربع الفوقانى الشمالى المكشوف
محشى
س

قولنا
نارا او لا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنار الذى فوق والثانى الهواء الذى طبيعته هو الصرف لقلة وصول الادخنة او لانه بعين لا يخلط بالبخار من سفل ولا يمازج بالنار من فوق منه
قدس

قولنا
عكس الضوء
اى العكس الذى انعكاس من الارض الكثيفة سخن منه
قدس سره
العلم

والثانی الذی بثّی مالخلط　وطبق الدخان فی الاول انخرط　من طبق الدخان فی رقة السما　وقیل من بعد کذا الجو علما
ومنه ذو وذابة وذو ذنب　ونیزک واعمد ثم شهب　طبقة للنار تبعا حرکت　ذو ذنب نقلة ذا کشفت
بکونها اصلا اصیلا فاهوا　والشیخ الاشراقی قد نفاه　بالکوکب نضج المرکب یجی　وشکلها عند السما اهلیلجی

اذا اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدأ المحدود فما بعده هذا اذا لوحظ الواقع واما اذا لوحظ الذکر اللفظی فواضح ما ای هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصور للضرورة والطبق الثانی بالاعتبار الثانی هو الهواء الذی بثی والنار من العلو والبخار من السفل ما نافیة اختلط وطبق الدخان فی الطبقة الاولی من الهواء انخرط فیکون فیها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان فی رقة مترا فی السما وقیل من بعد کذا یترائی الجو علما ومنه ای من الدخان یتکون کوکب ذو ذوابة وکوکب ذو ذنب ومنه یتکون نیزک معرب نیزه واعمدة ثم شهب فمادة الکل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحرکة الفلک حرکت بالبناء للمفعول ذو ذنب یظهر فی بعض الاحیان باشتعال الدخان عند کرة النار نقلة بحیث تطلع وتغرب مع الکواکب ذا مفعول مقدم ای تبعیتها فی الحرکة کشفت ثم ان القوم بکونها ای کون النار اصلا اصیلا علیحدة فاهوا ای نطقوا والشیخ الاشراقی قد نفاه ای نفی کونها اصلا برأسها بل هی هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه منیر وبعضه غیر منیر وعنده بالکوکب نضج المرکب العنصری یجی فان النار لا تنزل عن الاثیر لتصیر اصلا او جزء اصول المرکبات وتنضجها وشکلها ای شکل النار المتولدة والهواء عند السما اهلیلجی بحسب المقعر عند الشیخ وبقول بقوله لانها تتکون عند المنطقة اکثر لسرعة الحرکة ثم یتدرج فی القلة الی القطبین

غرر فی الجسم المرکب

حیوان وانس ومعدن ونامی بشرط لا کالحیوان کل واحد منها مرکب تم ولدلالة مفهوم الوصف علی التام

قولنا
ونامی بشرط لا
وهو النبات واما النامی لا بشرط فهو جنس یتحد بکل من النبات والحیوان والانسان
منه قدس سره

قولنا
ولدلالة مفهوم الوصف
لما عرفنا غیر التام ولم نقسم المرکب الیه ای اعتذرنا عنه بان غیر التام فهم من مفهوم الوصف فاضافة غیر التام للعهد اشارة الی ذلک المفهوم
منه قدس سره

حيوان انس معدن و نامی	مركب تم وغير تم	مدة اعتدالها لم يصن	كالمزن بالتم خلاف ذا عنى
فتلكم الاربعة ذي الاربعة	اذا تفاعلت غدت مستتبعة	بكيفها تفعل في مدتها	كاسرة لصرف كيفيتها
فحصلت كيفية تشابهت	هي المزاج بينها توسطت	قالوا بحفظ الصور النوعية	وعندنا المبقاة كالكيفية

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتدالها لم يصن كالمزن
وبالتم منه خلاف ذا عنى اى ما يصان تركيبه مدة اعتدالها كالمواليد المذكورة
فتلكم الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى المواليد الاربعة وكلمة ذى مفعول
مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها
اى تفعل الكيفية فى المادة كاسرة لصرف كيفيتها اى لسورتها فالمادة منفعلة فى
الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف
كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من
اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الاخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء
صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس
الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا فى الاخريين قالوا
بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا
غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة
الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت
حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شئ منها والنسبة بينها وبين
الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهى بوحدتها كل الصور الاربع فهى ارض
ولكن منكسرة ونار كذلك وهكذا فالارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها
ارض وكذا فى الباقى فكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بفردها يترتب عليها

قوله ذى المواليد الاربعة عدها اربعة مع كونهم عدوها ثلثة بالنظر الى ان الانسان نوع اخير اشرف انواع الحيوان فكونه لن يفرد عنها وعد القوم ايها ثلثة لان كلا منها جنس للانواع كثيرة فجنس النبات جميعا واحد وجنس المعدن كذلك فليعد جنس الحيوان جميعا مولودا واحدا ايضا منه

قوله بكيفها تفعل كون صرف الكيفية فاعلا قول والقول الاخر ان الصور فاعلة والكيفية آلة والمادة منفعلة منه قدس سره العزيز

قوله حتى ان الجزء النارى الصغير المشوب وكذا الجزء المائى وغيره اذ لا بد فى حصول المزاج تصغر اجزاء الممتزج وتماسها ونفوذ كل جسم صغير واحد فى الاخر لئلا يبقى اجزاء الممتزج فى ... منه

قوله وهى بوحدتها كل الصور الاربع لان انتزاع مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جائز منه

فهذه الصّورة من اوايل نازلة كناقص وكامل رطب من الاجسام حين سخنا بخر واليابس منها دخنا
للزهر يران بخار لقيا فاطر السحاب ان لم يقويا

قولنا
ويكون بالحقيقة هي هي
كما مرّ انه لا يصلح سلب شيء
منها فليس من باب
خذ الغايات ودع
المبادي
منه

[illegible]

ما يترتب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هي هي فوجود ما دونها بنحو الكثرة لغو معطل ولا معطل في الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة واحدة فكذا مباديها لانها توابع لها وكواشف عنها والملاك كل الملاك في ذلك جواز الاشتداد والتضعف في الجوهر والتبدل في ذات الشيء مع اصل محفوظ في مراتب التبدل فهذه الصورة اي صورة احد المواليد من اوايل اي صور الامهات نازلة كناقص وكامل والناقص هو الكامل بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس تفاوتا نوعيا فان قلت الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لا ينافي كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعية

غرر في كائنات الجو

وهي مركبات غير تامة ويقال لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضي الرطبة او ماء القدر حين سخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرهما وغيرها بخر لاجل انفصال اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة في الوضع واليابس منها اي من الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال اجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية غير متميزة في الوضع ومبناء كثير من التكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير من اصناف الحيوة على الروح البخاري وهو متعلق النفس كما ياتي فبعدما بخرت الاشعة ولا سيما اشعة النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير ان التدعف ان بخار لقيا وتكاثف

برد والا فيكون بردا ان كان بعد الاجتماع انجمدا وقبله ثلج وان ليس صعد للزمهرير مع كثرة فقد
ينعقد فهو ماطر السحاب ودون عقد سم بالضبابا مع قلة ان ليس بالبرد انجمد طل والا فهو صقيع يعد
بشدة البرد الهوا قد يعقد بلا بخار منه هذى توجد فى المزن ان يحبس دخان حصلا رعد برق ريثما انغلقلا

فماطر السحاب اى ينعقد سحابا ماطرا واكن ان لم يقويا برد والا اى وان قوى البرد
فيكون بردا بفتح الراء ان كان بعد الاجتماع اى اجتماع الاجزاء المائية والبخار انجمدا
وقبله اى ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد وصل البخار الى الطبقة الزمهريرية
وان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا
فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد
البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة
وكان الشيخ فوق تلك الغمامة فى الشمس وكان من تحته واهل القرية التى كانت هناك يمطرون
ودون عقد سم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة
فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اى ببرد الليل انجمد فهو طل والا اى وان انجمد فهو صقيع
بكسر الصاد وتشديد القاف يعد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب
الاكثرى فى المذكورات وفى الندور بشدة البرد الهوا قد يتكاثف ويعقد بلا بخار
متصاعد اليه منه هذى المذكورات توجد وقد حكى فى مبحث الانقلابات عن الشيخ
وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه فى المزن ان يحبس
دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما
بين السحاب حصلا رعد وهو الصوت الهائل المعروف برق من الدخان للسحاب
فى صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته ويبسه او
فى هبوطه الى السفل لزوالها وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اى حين ما انغلقلا

قوله انا
هذى المذكورات
من السحب والامطار وهذا نوع
انقلاب كما قلنا وقد حكى فى
مبحث الانقلابات والهواء
مع انه يلمس ولا يرتفع يرى
بالتكاثف الشديد
منه قدس
سره

وفى

وقد يرى تمزق عنيف يشتعل الغليظ واللطيف لما على دهنية قد اشتمل فبرق او صاعقة منه حصل
بنيّر اذا استضا رشية صغيرة لم تتصل دوريّه يحدث قوس قزح وهاله لمطر كان لها دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم او جبل كانا كثيف لازم وايضا الشمس الى الافق دنت لانها تنحل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو مع لون اكناف الغمام قد او

[illegible]

قولنا واما قوس قزح بالاضافة وقزح اسم احد صناع الغيب [illegible]

[illegible]

وقد يرى ويقع تمزق عنيف يشتعل الغليظ من الدخان واللطيف منه بالحركة
الشديدة لما مصدرية على دهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية
عملت فيها الحرارة والحركة عملا قريبا من اجزائه الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف
لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل من الحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفي بسرعة
والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لا بد له من حركة الهواء فيحتاج الى
زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا
لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح والهالة فسببهما انه بنيّر اذا استضا
اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل الذي صغر جدا ادى الضوء واللون
دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر دوريه اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على
هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس
وهاله ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة و
لمطر كان لها دلاله لانه صفة لهاله وذلك لانها على رطوبة الهواء ثم اشار الى بعض
شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم
او جبل كانا كثيف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف من المرائي لو لم يكن وراءه كثيف
لم ير فيه شيء والسجف بكسر السين ستر سجف البيت واسجفه وسجفه ارسل عليه السجف لان
وايضا شرط ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية
تنحل حين لو ترتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء النير هو كالبياض مع لون

فيحدث الكراثي والارجواني والحمرا اذ بدوها صرفان وللريح وان اخذته مصرودة او بمجاور السما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب قصوبا بالحر ريحا ينقلب ومن تخلخل الهوا بالندرة فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد ذكر او فمن ضروب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثي و لون ارجواني معرب ارغواني والحمر ناصع اذ بدوها اى بد هذه الالوان والاوسط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فههنا ما قوى فيه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرودة لوصولها الى الزمهرير فثقلت فهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاور السما اعنى الشا رفي الحركة الدورية مردودة فيدافع الهواء وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دايرا بموافقته وتحامل بقوة على الهواء مبتدئا كان منه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنضغط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالي فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونه انه مع سحب اذا تحرك التنكير للنوعية اى تحرك شديد صحب تصوبا اى تنزلا لثقلها بكثرة البرد فهو بالحر الذى اوجبه الحركة العنيفة ريحا اى هواء متموجا تنقلب ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية وههنا بخارية و ايضا هنالك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابه تخلخل

قولنا فيما يحصل بالاستحالة اى في الالوان المتوسطة الحاصلة بالامزجة التي في المركبات اذ فيها يتحرك الموضوع من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الكراثية ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانية واما هنا فلا استحالة كما قلنا قدس سره

بيت [illegible]

زلزلة الارض لحبس الابخرة والعين من تكيفها منجرة والبئر والقناة وهذا النمط واشتدتا تماما والسما هبط
ذا ان تكثرت والا حصلت معادن مما في الارض حتبسة

الهوا بالحر او تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالتدريج والشدة فجاء فالكل من الاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كائنات الجو فلنشرع في بيان ما يتكون في الارض او عليها

غرر في الزلزلة

زلزلة الارض في الاغلب لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار والدخان فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عديمة المسامات واجتمعت طلبا للخروج تزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوال وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكيفها اي تكيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجبت انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة وهذا النمط اي اصلها الابخرة المتبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها ظهر مياهها جارية ام لا واشتدتا اي اشتدت مياههما تماما اي تما او ثلج او برد من السما هبط تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في ثقب اعماق الارض لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا الى انا لا ننازع في كونها موجبة للشدة واما كونها موجبة لاصلها فلا

غرر في تكون المعادن

ذا الذي ذكرناه من تكون الزلزلة وغيرها من الابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا اي

قولنا
عوال وهدات في باطن الارض مستورة غير مكشوفة من جهة اصلا وتكون العوالي المتساقطة كثيرة وذلك التساقط انما يزلزل الارض بصدمته وذلك التساقط في الوهدات العظيمة المستورة مثل ما في شفا جرف هار لئن كان عظيما وقول الشيخ فيتزلزل به الارض ان تموج في الوهدات عظيما ونفوذه في مسامات الارض بالعنف
منه

قولنا
واما كونها موجبة لاصلها فلا اذ بعد ما تحكم العقل بصيرورة الابخرة مياها
منه

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل زيبق حصلا
من عكسه كالملح والزاجات ومع تساو منطرقات ومنطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم تناف تلك قولا بالملك ذا وهم من بنا نادينا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وان لم تنكثر حصلت معادن تما اى وان بخرة فى الارض احتبست مع ضروب
اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها
وانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل زيبق وغيرها والجوهر المشف
الغير المنطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف
اسمية فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الروايات
فى الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تساو اى تساوى الابخرة والادخنة
حصل منطرقات اى الاجسام السبعة القابلة لضى ب للطرقة بحيث لا تنكسر لا تتفرق
هذا قول فى تكون المنطرق ومنطرق لديهم جسدا حال من المنطرق اشارة الى
ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا فى بعض الاصطلاحات كما يسمى
ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما سلفنا
فى تكون كائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل السفارة والشارعون ع قلنا ولم تنا
فى تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك
ثم ذا وهم من بناى له فى بعده من نادينا وبعزله واينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق
بقولنا فحضرة النبى تخدم القضا وهو علم الله الذى لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم
القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبى ع خادم القضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة
واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر القلب له اى للنبى ع وكذا لتابعيه
غير حزبه اى حزب الله تعالى فى البين فلشدة تالهه وتوغله فى شهود الله تعالى وماوقع

قولنا
كالشمر ما يغلب عليه الاجزاء
اللطيفة روحا كالاشياء المطف
بالتصعيد والتقطير والتجميد
من الصنعة حتى تصير شديدة النفوذ
والغوص فى الاجساد الكثيفة
انتهى

كل المبادي فارقت او قارنت — بر تدلت عند تبدلت — كمال اول لجسم — الى — نفس تدرك بالذات ولا فنا

في كل شيء كما اختتم هم بقوله ثم اينما تولوا فثم وجه الله كل المبادي فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التي هي مراتب نازلة والقوى الفعلية به اي بالله ثم تدلت وتعاقبت عنده اي عند النبي ع تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحي القيوم وقول الحكيم ايه لا موثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة في احوال النفس

غرر في انها ما هي وهل هي وكم هي

اي تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدم لنفس انما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنقص فهي من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اول المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره و توابع الكمال الاول لجسم طبيعي فخرج بالجسم كمالات المجردات من فصول المنوعة وبالطبيعي الذي لم يذكر في النظم للغناء عنه بانه كمل افراد المطلق ولا شتهاره بينهم الصناعي اذ قد يقع جسم طبيعي اي ليس بتعليمي وقد يقع جسم طبيعي اي ليس بصناعي فهو المراد هنا الى المراد بالالة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضا فيشمل النفس السماوية لان لها الية قوة ذات كالخيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعية الخامسة الا ان قواها في موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتاخرون كصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون

قولنا حتى الاعراض

كالحر والبرد ونحوهما مما هي مبادي افعال طبيعية حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انها كدبانو عالم العناصر كما يقولون للعقول الفعال كدخداي هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيين والمتالهين ان الكل فعالة باذن الله وسايط فيضه وروابط جوده

قولنا كانت كمالا

متعلق بحيثيتين اعلم ان بعض الفاظ [illegible] والكمال بالصورة والقوة فالنفس كمال اول اذ يخرج المركب عن النقص الى الكمال من حيث تنوع به والكمال الاول به تنوع وصورة نوعية لانها تخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة به الشيء بالفعل وقوة فعلية لانها مبدأ الآثار الخاصة ومبدأ التغير قوة فعلية

قولنا اي ليس بصناعي

فخرج منه صورة السرير لانها كمال اول لجسم صناعي واما قد يقع جسم طبيعي الى برزخ شامل

[illegible]

اما سماوية او ارضية نما وحيوانية نطقيه

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية ولو فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالالات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الالى عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك الكلى فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الالات بل نختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا اذا عناية به على هذا فرفع الالى هو الاصح وقال صدر المتالهين س في شرح الهداية الاولى نعم ليكون صفة كال لان نسبة الالة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول ولا سيما اذا كان المراد بالالات هو القوى نفس فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا لحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا قوى انها تعلم بالادراك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى اثارا خاصة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدأ هذه الاثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسمية المشتركة والا اشتركت الاجسام كلها فى تلك الاثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الادراك فاذن فى تلك الاجسام مبادى غير جسميتها هى النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اى نفس نامية نباتية ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشدد على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة

قولنا عرفت وجه الاندفاع حيث لم نقل الالات الجسم الطبيعى الالى بل قولهم الحقيقة تعريف جامع لجميع النفوس السماوية والارضية اذ النفس السماوية ان لم تكن كالة او الالجسم طبيعى الى بان يكون جسم الفلك مركبا من قلب وكبد ودماغ وعصب وشرايين واوردة ولكنه الى بمعنى انه الات كالقوى المدركة والمحركة منه قدس سره

قولنا اقول ولا سيما اذا كان المراد ولا سيما على التحقيق انه للقوى المدركة الباطنة تجرد او برزخيا فانها من صقع النفس المجردة منه

قولنا على سبيل التوزيع هذا ما قلنا انه لعنوانه ... وانما قلنا على سبيل التوزيع اذ الادراك لا يجرى فى النفس النباتية فالمسلك فيها الافعال المتفننة من المتضادة فان النفس النباتية تضرب اغصان الشجر الى العلو وعروقها الى السفل وبطن الارض ويرق جزء منها ويغلط جزء ويبيض ويسود ... وغير ذلك من الافعال المتقابلة والمتخالفة بخلاف الطبيعة فان فعلها على وتيرة واحدة منه قدس سره

فقركها

قد قيل للسماء نفس تنطبع وقيل نفس جردت قيل جمع امكان الاشرف لذا يجلي ثم لكل هي لا لكلي

المشعر الظاهر للخمس انقسم لمس وذوق وبصر سمع وشم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا في النفس السماوية قد قيل للسماء نفس تنطبع اي له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبار وجودها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت اي له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحسه وحس بخياله للطافة نشاته الحسية ولسريان خياله في جميع جسده كما مر قيل جمع اي له كلتا النفسان وهذا منسوب الى الامام الرازي وقد اشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا امكان الاخس صعودا لذا يجلي من التجلية اي لكون نفس الفلك ذات نشاتين التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقدمر القاعدة فتذكر ثم لكل اي لكل كرة كلية وجزئية هي اي النفس اذ لكل منها عقل خاص والطبقة العرضية والعقول ولكل تدوير وكوكب وخارج مركز حركة على مركزه ارادية لا تتم الا بنفس تريدها لتتشبه بعقل تعشقه لا ان النفس لكلي من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الالة كما مر

غرر في المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للخمس والقوى انقسم وهي لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفي تعيين مواضعها قلنا اللمس سرى فان قوة تدرك الملموسات سارية بتوسط الاعصاب في جلد البدن كله ولحمه الا انما يكون عدم الاحساس لنفع بحاله مثل ما هو مصب الماء في الدماغ

[illegible]

قولنا امكان الاشرف يعني لان الفلك الجامع للنفسين الكلية والجزئية ممكن اشرف من الفلك المقتصر على احدهما فيجب وجود ذلك عن الحكيم المتعال وظاهر ذينك القولين نظير القول بالطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال بالطفرة عن النفس الخيالية والحساسة الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعة فقط كانه قال بالطفرة من الطبيعة الى مقام العقل الكلي ولا مناسبة بين الماديات والمجرد ولا رابط بين المنطبعات والمجردات المحضة منه قدس سره

قولنا لكل كرة كلية او جزئية المراد بالكلي والجزئي هنا ما مر في قولنا يعني به المشمول للمشمول كالمشمول ومشمولاته منه قدس سره

قولنا لا لكلي اي لا للكلي فقط منه قدس سره

قولنا لكن مراده ان يكون لنفسه هوية واحدة ان تصرف في قول الامام او يكون قولا رابعا فان تشخص النفس بالنفس ولنفس كان لها نفسان هويتان فهنا هوية واحدة ذات مرتبتين فالمرتبة الدانية تدرك اوضاعه وحركاته ولوازمها بنحو الجزئية والمرتبة العالية تعقل المعقولات والعقل المشبه منه قدس سره

قولنا مثل ما هو مصب لما في الدماغ كالمرارة للصفراء والطحال للسوداء منه قدس سره

لمس سرى والذوق باللسان وعصبا حلمتى الثدى شم في عصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبى ظهر

فقيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع مضطرب الاجزاء او مخروطى مصمت او مؤلف من خطوط

والعظام ايضا لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احست لتالمت بالاصطكاكات والذوق باللسان

لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية

العديمة الطعم المتكيفة به من خارج وقولنا باللسان تم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من

اللحم الغددى المسمى بالملعبة الذى هو تحت اللسان في اصوله وعصبا حلمتى الثدى شم

لانه قوة مودعة في العصبتين الزائدتين النابتتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى

الثدى تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف اداة التشبيه فقيل ثدى اسد

في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك

الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع

الصليبى ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور

البطنين المقدمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يسارا وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع

صليبى ثم يمتد النابت يمينا الى الحدقة اليمنى والنابت يسارا الى اليسرى تدرك الاضواء والالوان

اولا وبالذات وسائر المبصرات ثانيا وبالعرض

غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار

فقد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اى انطباع صورة المرئى في الجليدية

فانها كمرآة فاذا قابلها متلون مضيء يوجب استعدادا فاضت صورته عليها ثم على القوة

الباصرة التى في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع من العينين كما

هو صريح عباراتهم او بالحادث من شعاع كما هو تاويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل

ذلك الشعاع مضطرب الاجزاء او مخروطى فقال بعضهم ان الخارج من العين خط واحد

قولنا في ذكر الاقوال وهي سبعة

مستقيم

لدى الجليدية راسه ثبت قاعدة منه على المرئى حوت تكيف المشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله

وبانتساب النفس والاشراق منها الخارج لدى الاشراقى وصدر الآرا هو اى الصدر فهو بجعل النفس ابداه

مستقيم يثبت طرفه الذى يلى العين ويضطرب ويتحرك طرفه الآخر على المرئى فيتخيل منه هيئة مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروط فى الواقع ثم اختلفوا فى انه مصمت او الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة فى الجانب الذى يلى الراس متفرقة فى الجانب الذى يلى القاعدة فعلى الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد هو البرد وهى شبيهة بها فى الصفا والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين بالزجاجية والبيضية لشباهتهما بالزجاج وبياض البيض راسه اى راس المخروط المتخيل او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئى حوت ثم ان فى كيفية الابصار تكيف المشف الذى بين البصر والمبصر كالهوا باستحالة اى باستحالة ذلك المشف فى كيفيته بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب النفس والاشراق عطف تفسيرى للانتساب اى باضافة اشراقية منها اى من النفس للخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقى وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردى فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذى فيه رطوبة شفافة صقيلة مرآتية فح يقع للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر وقد وجهت مذهبه فى تعاليقى على سفر النفس من الاسفار واما فى هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسوابقه من الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما فى الكتب مسطور حذرا عن الملال او اقتفينا فى الشرح غالبا اثر المتن ثم الحق فى ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتالهين س كما قلنا وصدر الآرا هو اى الصدر فهو س بجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته صورة مماثلة

قولنا
وقد وجهت مذهبه
حيث اعترض عليه صدر المتالهين س
بان المدرك لا بد ان يكون وجهه للمدرك فكيف يكون الصور التى
وجوها للمواد والموضوعات
مدركة بالذات وغير ذلك
من الايرادات
منه قدس سره

قولنا
صورة مماثلة
وهى الانشائية بمقتضى برهان
العقل ولا ينافى ما يحس انها ممتدة
مهيئة وضعا وجهة ومكانا وغيرها
سيما ان الصورة المدركة بالذات
مرآة لملاحظ الصورة الخارجية
وبهذا الاعتبار كانت الصورة
الخارجية مبصرة بالذات
لان المدركة بالذات حصول
صورته عند المدرك وهنا
يصدق على الخارج
منه قدس سره

للعضو امدادا فاضة الضوء قامت قياما عنه كالذي استتر مدركنا اما معان او صور والاول الكلي والجزئي سبر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة في صقع النفس وعالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما في طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفي طريقة الاشراق لا حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدوري وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للمظهر رأيا اي رؤية ورأي العين يكتب للعضو كالعين والملتقى اعدادا افاضة الصور والنفس فلأن العضو وحصول شرائط الابصار للتصحيح والاعداد واما الانشاء فمن النفس فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذي استتر والمثل المعلقة في عالم المثال الاصغر الذي هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التي في عالم الخيال المنفصل فالمحل الصدوري للابصار هو النفس في المقام النازل والصورة فيهما واحدة لا ان المحل هو الملتقى الا بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لرأى الواحد اثنين وذلك لان محل الادراك السمعي القوة الحالة في الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين ففي السمع ايضا الصوت منشاؤه النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان المنشأ واحد في النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد في الصماخين فلهما نحو تجرد ونحو تجرد الثلث البواقي ولذا للمس الحرارة في ملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير على الله تعالى دون البواقي وطوى ذكر البواقي في حق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا

غرر في الحواس الباطنة

وهي ايضا خمس وبحسب الضبط لها ان مدركنا لا يخلو اما معان او صور والمدرك الاول الكلي والجزئي سبر واما الثاني فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شأنه ان يدرك بالحد

قولنا
نوع تجرد
اي لا عن الوضع
منه

قولنا
الا انه فيها بنحو الحلول
اي في قوتها الباصرة وتلك الصور في طريقتهم تفيض من الخارج كالنفس الفلكية وفي طريقتنا تفيض من النفس الناطقة فانها من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور
منه قدس سره

قولنا
كالذي استتر
اي في انه ايضا يفيض من النفس وله قيام صدوري بها وقس عليها في خيال الانسان الكبير
منه قدس سره

الحواس

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا

[illegible]

الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى
اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة او هو كملك
وهى كجواسيس لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب البنطاسيا الخيال حال كونه
واقيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى موخره
ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين قلنا
ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لنا فانا نرى مع كثير من اصولهم ان الصور
والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون عرشان فى ذلك الجسم يتفرق
بدخول الغذاء عليه اولا والثانى باطل لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء
فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هى الاصول ليكون ما ينضم اليها كالدواخل
عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا جمعت المحللات فيبقى
الاصول فيكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزائد بالاصل
المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحدة من القطعتين صورة خيالية
على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شىء واحد اثنين
واما الثانى فاذا غاب الزائد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان لا يبقى المتخيلات تامة بل
ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل
والتبدل واحدا فح يكون الاصل فى معرض التحلل كما ان الزائد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى
صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قولنا
وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او المولمة يحتاج اليه فلا بد لنا من شايع القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا اذ لعقدت ادراك الكليات وتجلت عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات
منه

قولنا
لان اجسامنا فى معرض الاستدلال فاذا انقسم المحل انقسم الحال واذا انتقص انتقص منه
س

قولنا
لما يكون ما ينضم اليها لورود الغذاء او ورود البخار المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا اضافيا غير حقيقى
منه

قولنا
على ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس تغذية والتغذية تستدعى الانفراض والسراية والاتحاد فيكون حكم الحس المسرى فيه بعد الاتحاد واحدا فى التحلل ولا روية للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديدية قوله اما ان يتحد الزائد
منه قدس سره

قولنا
كالمعدة للتحلل اى لا بد ان يكون بدلا لما يتحلل اذ المفروض عدم التحلل من الاصل ولان التزيد غير جوهرى
منه

تحلّل الرّوح وانّه امتنع كون العظيم في صغير انطبع
دلّ على تجرّد الخيال فهو مثال عالم المثال

ثم قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انّما يوجدان في النفس الّا انّ المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخيالية في النفس ثمّ قال في آخر هذا الفصل وبهذا وامثاله يتّضح في النفس ان نفوس الحيوان غير الناطق ايضًا جوهر غير مادي وانه هو الواحد بعينه اقول المشكل ارتسام الاشباح الخيالية في النفس حلولها فيها لا قيامها بها قيامًا صدوريًا وايضًا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديًّا ومجرّدًا وعاقلًا وحسّاسًا واما على جواز الحركة الجوهرية وكون النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء فلا اشكال لانّ للنّفس في مقام الخيال وللخيال تجرّدًا برزخيًا فلا مانع وان يتشبح بالاشباح المثالية اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيهما انه لو كان الخيال جسمانيا لزم انطباع العظيم في الصّغير وهو ممتنع بيان الملازمة انا نتخيل السموات بعظمتها والمفروض ان صورها ومقدارها تحل في الخيال لانه قوة سارية في الروح الدماغي الذي له مقدار صغير جدًّا واما امتناع اللازم فلان كل مقدارين امّا ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان الفضل خارجًا لا محالة واليهما اشرنا بقولنا تحلّل الرّوح اى الروح البخارى الدماغي الذي لو كان الخيال جسمًا او جسمانيًّا لكان هو او فيه وكونه متحللًا محتاجًا الى البدل واضح كيف وهو الطف واوقع في معرض الانحلال ولذلك اعتنى الاطبّا بامره وتقويته بالاغذية والادوية ولا سيّما المفرحة منها والطبيعة ايضًا شديدة العناية بتقوية الله تعالى به وانّه امتنع كون العظيم في صغير انطبع دلّا على تجرّد الخيال فهو اى الخيال في التجرد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتصل عالم المثال الاصغر كما ان عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثمّ رجعنا

قولنا والمفروض ان صورها ومقدارها تحل آه بخلاف ما اذا كان مجردًا عن المقدار المادي فيتشبح بالاشباح المثالية المجردة وتنكشف بجميع الاشكال البرزخية بلا تجاف عن مقامه العالي فالصور قائمة بذواتها ولا قيام حلول لها بالشيء وان لها قيام صدوري بالنفس وان كونها في الروح المبني على الدماغ فهو بنحو الظهور في المظهر فان لصفائه ولطافته المخصوصين بظهر فيه الصور المثالية من عالم المثال المقيد وعند الشيخ الاشراقي من عالم المثال المطلق كما ان ... ميشود در خانه ... والمظهر لا يمتنع ان لا يساوي الظاهر بل لا يمتنع ان يكون احدهما من نشاة والاخر من نشاة اخرى الا ترى ان المرآة الصغيرة ترائى فيه مقدار عظيم من السماء ومقدار عميق

والوهم للجزئي ومعنى علم   حافظه حافظة لقد رسم
والعقل للكلي ومعنى عقل   خازنه القدسي والنسيان دل
ودون تلك قوة مشتهرة   للوصل والفصل هي المفكرة
ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب   شوقية ذات تشه وغضب

الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبة الجزئية التي تدركها والذئب علم حافظه اي حافظ المعنى الجزئي او حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعال عند المشائين ورب النوع الانساني عند الاشراقيين فكما ان العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدماغ كذلك خازنه امر قدسي مجرد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميما لوجه الضبط والنسيان دل لانه على وجود خازن قدسي للعقل يعني ان المعقولات قد تكون مشعورا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدل على ان له خازنا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معا حتى يتم التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل لانها لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له راسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا راس له وفي بعض النسخ التركيب في الوجدان والتفصيل في الثواني لكونها متصرفة في الصور والمعاني جميعا جعل الصانع الحكيم موضعها بين اللوحين مقدم البطن الاوسط والدماغ هي المفكرة وحيث استعمال العقل اياها واما حيث استعمال الوهم اياها فتسمى متخيلة

غرر في القوى المحركة الحيوانية

ومبدأ التحريك ايضا ذو شعب فمنها قوة محركة شوقية هي ذات شعبتين تشه

قولنا
والوهم للجزئي من معنى
وهو والحافظة والمتصرفة مجردة
الظاهر ان المعاني ايضا مجردة من
الصور سيما المعاني المضافة
الى الصور المثالية المقيدة
او المطلقة منه
قدس سره

قولنا
والنسيان دل
هذا المسلك يسلك في الفرق
بين السهو والنسيان في المدارك
الجزئية بان الصورة في السهو
يزول عن المدركة لا عن خزانتها
وفي النسيان يزول عنهما جميعا
بحيث يحتاج الى تحصيل
جديد
منه

قولنا
وقد يزول عنهما معا
الزوال عن العقل الجزئي المسمى
بالعاقلة معلوم واما الزوال
عن العقل الكلي مع كونه تاما
مصونا عن التغير مصونا عن
السهو والنسيان فالمراد به الزوال
عن الخزانة من حيث هي خزانة
لها وبالحقيقة يزول وصف
الخزانة ووجه الرابطة بينا
لزوال وجودنا الرابطي بجنبنا
الا مغفلا عنه فمن يريد ان
يعصم عن النسيان والخطاء
في الكليات والحقائق فليراجع
الى ذلك المعلم الشديد
القوى

وذات ارخاء وجذب منبثة — في العضل العاملة التي — تحرك منّا له مبادي — خمسة اذ لابد للمراد
تصوّر بغاية تصديق — فمن نزوعية التشويق — ثمّ عقيب الشوق عزم ضمّا — تحريكها في العضل اختما
انّ النباتية وهي سميت — قوى طبيعية ايضا ثلّثت — غاذية محيلة الغذا الى — خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد اقطار المحل — بنسبة لائقة به نشو كمل

وغضب اى احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة منبثة اى تلك القوة منبثة في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك محل الغشاء هي العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادى التي لكل حركة ارادية فقلنا تحرك ارادي منّا له مبادي خمسة اذ لابد للمراد تصوّر اى لابد من تصورنا للمراد اولا ثم بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بفائدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم ضمّا رابعا وهو الارادة ثم تحريكها اى قوة في العضل اختما خامسا فعندما استوجميع المبادى تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

انّ القوى النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلثت اى ثلث قوى احديها غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيتها قوة نامية قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول في اشارة الى كمال الاتصال بين النفس والجسد بحيث انّ الجسد من مراتب النفس فوصف بصفته وقد ذكرنا في حواشينا على سفر النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار المحل فخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمعة فان زاد على

قولنا ثم عقيب الشوق اه وربما يعد من القوى المحركة القوة الاجماعية بعد الشوق وقبل العازم وليس كذلك فانهم ولو قالوا ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا لكنه ليس كل اختلاف في الفعل مستندا الى اختلاف القوى الفاعلة كالاختلاف بالشدة والضعف والتمامية والنقصان كالتفاوت بين الخلافين مطلقا بل مشروطا بالضعفين فكذلك في الامرين كما قرر في محله منه قدس سره

قولنا وصفت النفس بمقام القوى بصفة الجسم منه قدس سره

غاذية نامية ذي خادمة   وتلك ايضا اربعا مستخدمة   جاذبة ماسكة ودافعة   هاضمة لها هضوم اربعة

اولها المعدي للكيلوس   والكبدي الثاني للكيموس   فجا نضيجا رغوة عكرا قسم   صفراء سوداء وبلغم ودم

ثالث اذا وردة يلاقي   وفي جداول وفي سواقي   وفي مواضع وفي الشعري من   عروق الرابع في الاعضا زكن

وفضل العضو والعروقي   كالشعر والاوساخ والعرق

جانب منه نقص من جانب اخر بنسبة لا فتت كذا في حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب الطبيعي وخرج به مثل الاستسقا وساير الاورام به اي بالازدياد نشو كمل وخرج به السمن غاذية نامية مفعول مقدم ذي اي الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قوله تع ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا والقوى مستخدمة وتلك الخوادم الغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص المشترك كالمعدة مثلا وماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته في مواضع مزلقة حتى يتم الانهضام مع انه حركة لا بد لها من زمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كذلك لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدي للكيلوس اي لتحصيله وهو الجوهر الشبيه بما الكشك الثخين والهضم الكبدي الثاني للكيموس اي الخلط فاذا انطبخ الغذا في الكبد تكونت الكيموسات الاربعة اذ فيه شيء نضيج هو الدم وشيء فج هو البلغم ورغوة تطفو هي الصفراء وعكر يرسب هو السودا والى هذا اشرنا بقولنا فجا نضيجا رغوة عكرا قسم صفراء سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توقيتي اوردة يلاقي دم الكبد في جداول في سواقي وفي مواضع في الشعري من عروق هذه تفصيل لاقسام العروق الرابع والهضوم في الاعضا زكن منذ ترشح الدم من فوهات العروق الشعرية ثم ان اقسام الفضول بحسب اقسام الهضوم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوي والهضم العروقي كالشعر والاوساخ ونحوها هذا للعضو والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقي والهضم الكبدي فضله الصفرا يجري الى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغتذى المرارة بما فيه

قولنا

غاذية نامية اه لكن ليست النامية لها المخدومية المطلقة في القوى النباتية فانها تخدم المولدة اذ لولم تعط الا دائما توسع المجاري لم يتم فعل المولدة ولهذا لم يكد يوجد من المني الا ولن الاشد الصوري واما الخوادم الاربع فليست خوادم من جميع الوجه وانما الخوادم تقول مطلق هي الكيفيات الاربع الفعلية والانفعالية فهذه الاربع تخدم تلك الاربع كما قرر في موضعه قدس سره

والكبد تفضله يجري الى المرارة وفي الطحال والكلى ويأخذ المعدي المعا طريقا كما جرى الصفو بماساريقا
فبعدما انهى الغذا بوّاب فالصفو ذا من صائم جذاب

من دسم الدم وما يشاكل طبعهما منه ويبقى الباقي مرة محضة والسوداء وهو في الطحال
ويغتذي منه بما شاكل جوهره وطبعه ويبقى الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى
ويغتذي بما فيه من الدم الدسم الى المثانة بعده ويغتذي كذلك ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان
في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا ولهذا ولتر
الاعضا ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدي وهو ثفل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اي صفو الكيلوس بماساريقا اي عروق دقيقة في
الصافي من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعدما انهى الغذا
الذي صار كيلوسا بوّاب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمي به لانه منطبق دائما الى وقت
الحاجة الى انحدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعا
الاثنا عشري لان قدره في كل انسان اثنا عشر اصبعا من اصابع نفسه وهو منتصب قائم
في طول الصلب بتجويفه سعته مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء
اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى معاء يتصل به
مستدير ملتف يسميه الاطبا بالصائم لجذب الكبد كل ما فيه دائما فيبقى لذلك خاليا من
الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه
ولتوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الانهاء بدل الحط ونحوه فالصفو
مفعول مقدم ذا اي الماساريقا من صائم جذاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد

قولنا
لفظ الانهاء
فان الايصال الى النهاية فيدل
على ان بين البواب وبين الاثنا
عشري وبين الصايم مسافة
هي طول الاثنا عشري

بالرشح اذ في صائم لا منفذا والنفث للحوج الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة وفضل الخر منيا موردة

وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم مشتهرة وربما سمي ذي مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة

فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه مثل المني في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والا ففي الحقيقة الكبد جذاب ثم خروج البلة

والغذاء الصائم بالرشح اذ في صائم لا منفذ واما النفث الصائم للحوج اي الاحتياج

الى لبث الغذا طويلا ليقضي الكبد وطره ويجذب بلة الغذا ورطوبته الجوهرية كلا

وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص

وفضل هضم اخر بكسر الخا منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ المولدة

تعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مبدءا

لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي

يهيئ كل جزء من المني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا اللحمية وبعضه

للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي

اي المغيرة بالاولى اي بالمغيرة الاولى عندهم مشتهرة فرقا بينها وبين المغيرة

الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو

الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالزاقة بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي

وقد يخل بكل منها كما في اطروفيا والاستسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه تسمى

مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمي ذي اي المغيرة الاولى مفصلة

اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فيفصل كيفياته المزاجية ويمزجها تمزيجات بحسب

عضو عضو وتلك اي التي يجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم

اشرنا الى محلهما بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم

وقوة تفعل شكلا وخطط طبعاً الديهم ولكن فاشطط كما كيف الخلط اعضاء بدا لطيفة روحاً بخارياً غذا من ايسر التجويف للقلب انجس وهو الشارح الزينا الايمن اقبس

ثم ان كثيراً من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المني في الرحم كالمفصلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مر واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي ان المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الانور قوة تفعل شكلا وخطط وقف بالسكون على لغة طبعاً اي فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولدي فاشطط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين في انقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولاً تمهيداً للمطلب كما كيف الخلط اعضاء بدا كان لطيفة روحاً بخارياً غذا وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انجس وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار سارياً الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

قولنا المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين اي القلب في الذات والشرايين فاعم مما بالذات ومما بالعرض وذو حركتها اقوال اجلاها انها بالقوة الحيوانية القائمة بنفسها وسيأتي منه قدس سره

قولنا لاختصاص الحيوان بها ان تسمى القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الافلاك والملك وغيرهما وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره منه قدس سره

قولنا وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر حتى ان كتب كثير من الحكماء خالية عن ذكر القوى الحيوانية بهذا المعنى منه

والحسّ والحركة نوره انشعب وجرة الشهوة دخنة الغضب وزيته دم صفي من فضله والقلب منه جاذب لا عدله

فقسطه امسك ثم ارسلا للشرايين ما انتقى واعدلا وثلث الروح فنفساني ثم طبيعي وحيواني

وما الى الدماغ عنه سمكا يقبل ما حسّ وما تحركا والنور الاسفهبد هذا مظهره منه مطايا ركبتها عسكره

صار روحا حيوانيا شبيها بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك

التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن اقتبس اذ الدم يجذب اليه

والكبد والحسّ والحركة نوره حال كونه انشعب وجرة خبر مقدم الشهوة مبتدأ مؤخر

ومثله جملة تليه دخنة مصدر دخنت النار دخنا اي ارتفع دخانها الغضب وزيته

دم صفي من فضله عندما فارق الكبد والقلب منه اي من ذلك الدم جاذب لا عدله

واحمده وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة

كل مجرى ومجاري الغذاء للشريانين اللام بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار واعتدلا

ليكون كالبذر للنبت في الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك

وثلث ذلك الروح البخاري كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية

قلبية ونفسانية دماغية فنفساني اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب

ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه

الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين علا اي انعقد

وكسر سورة حره الذي اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما

حسّ وما تحركا اي يقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره

ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بقشره وغلافه الضاين له وهو البدن اذ لابد في تصرف

اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من متوسط يناسبهما منه اي من هذا الروح مطايا

ركبتها عسكره اي عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صلوا وقطان

قولنا

وزيته دم

اضافة الزيت الى الضمير للعهد اي الزيت التي قلنا انه في الايمن دم كذا وكذا وصدر المتألهين شبه الدم المنتقل المرسل من الكبد الى القلب بمن خلص من لوازم عالم الطبيعة التي كجهنم واعتكف ببيت الحرام الذي هو القلب فحصل له العروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية الملكوتية

منه قدس سره

قولنا

وثلث ذلك الروح

لفظ ذلك للاحتياز عن الروح الامري الذي هو سر سبحانه وامر رباني هو روح الله كما قال ونفخت فيه من روحي والروح البخاري من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية روح كر قدس تثليث ونفس ناطق روح بخاري ونفس له است فالروح الدماغي الذي مضى واحد من الارواح البخارية الثلثة وهي الثلثة في اللطافة مرتبة كطبقات ثلث من السماء مرتبة في اللطافة

منه قدس سره

بل عرشه قالبه المثالي كالنوم ثم هذه الجالي في اللطف والشفيف يشبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سالك فما يعد العضو للحية دبرذا الروح فحيوانيه بسط وقبض القلب والشريان لما الروح الروح ينبسان

هذه الصيصية البدنية هم القوى بل عرشه اي سرير النور الاسفهبد قالبه المثالي يعني اسلنت الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كالنوم اي كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب ويخاطب وغير ذلك فكون النفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اي متعلقه الثانوي والثالثي هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والشفيف يشبه الفلك ولا سيما ما صعد منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل مزاجه وقل شفيفه فحدث فيه صقالة مرآتيه يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والعدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا سمعت العرفاء يقولون في الانسان شيء كالفلك وشيء كالملك وشيء كالجان وشيء كالحيوان وهكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اي من هذا الروح قسط في الشرايين سالك لينبث في جميع اطراف البدن كما ان دم القلب على ما مر سالك قسط في الشرايين اذا عرفت هذا كله فما اي قوة يعد العضو للحية اي لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها يستعد الاعضاء لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في اول المبحث فحيوانية اي قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لما متعلق بقولنا يقبسان لروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط ينبسان

قولنا فهذا احد وجوه فلكيته انما قلنا احد لان فيه الفلكية من وجوه ومنها الفلك الذي في خياله سيما لو كان هيولانيا لان الاشياء كصورها بنفسها في الذهن تهيا نها نحو المهيات ووجوداتها الطبيعية والعينية كل مع الآخر والكل مع وجوداتها العلمية ونحو كل مع الآخر سواء كانت في الاذهان العالية او السافلة وبه الامتياز فيها عين ما به الاشتراك اذ الوجود طبيعة مقولة بالتشكيك فيها السنخية ومنها الفلك العقلي وهو الفلك الحقيقي اذ جهة ... هو وجود ولم يوجد فيه مراتب متفاضلة منه قدس سره

قولنا كما مر من التعريف اي فيه جمع بين التعريفين منه قدس سره

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الامر نذر ... اما الشرايين ففيهن خلف آراؤهم من سلف ومن خلف

فهل على التوتير فهوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ... ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت

من بسطه تقبض بسطا ان قبض فالقول بالمد وبالجزر انتهض ... او بتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه

او ذا ان بالطبع في الشريان ... وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها والمهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور ذلك الحيواة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم اى الاطباء الحكماء الامر نذر منهم اما الشرايين ففيهن اى في حركتهن في نفسها اختلف آراؤهم اى آراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير فهوى الشرايين تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا اتساع وضيق فيها بل مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين لزم انبساط الشرايين فالقول بالمد وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر والاخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تتخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذان اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلئن قلتم الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا

اما ان يكون بالتبعية اه فيه ايماء الى وجه ضبط ان نقول حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع وانخفاض بلا انبساط وانقباض واما معهما والثاني اما بالتبعية واما بالاستقلال والتبعية اما بالتشاكل واما في تعلق البسط والقبض والاستقلال اما بان مبدء الحركة طبع الشرايين او طبع الروح او قوة طبيعية فيه واما قوة خارجة عنها هي القوة الحيوانية

منه قدس سره

اوذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه فذا استتبعه اوان حيوانية ذا تقتضي لا انه حركتها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا اقوال وذا منها اسد فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالموجج والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاذبة شرطين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان اذا عرض
للروح الذى فيه نماء وشانها ان تبسط واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيها قولنا او ذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض يستتبعه اذ الروح مغتذى
بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا فى الواقع على التحقيق
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية
ذا تقتضى لا انه حركتها اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تختلف معها نوعا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول الكلام
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد
واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر
تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيها كفحم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموجج فى المثال المذكور والصدر المحصل للهواء واخراجه
بالنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين القريبة والقلب واما الشرايين البعيدة
فيجتذب الهواء فى مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب فقط لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته

قولنا
ولئن كان اغتذاء المركب
دائما بطل لان الجذب والدفع
والامساك بالالياف المستطيلة
والمستعرضة والمورّبة وليست
فيه منه قدس
سره القدوس

اَوْ اَنَّهَا مِثْلُ قِيَانٍ لَعِبَتْ دَنَتْ وَبَانَتْ طَفْرَةً مَا فَتَرَتْ فَالْقَلْبُ مِرْصَدٌ وَذَا مِنْ خَارِجِ مُسْتَنْشِقٌ خَمْسًا بِوَاحِدٍ يَجِي

اَلنَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جِسْمَانِيَّةْ وَفِي الْبَقَا تَكُونُ رُوحَانِيَّةْ

مثال الخ او انّها اى القلب والشرايين وارواحها فى انبساطها وانقباضها مِثْل قِيَانٍ اى اماء مغنيّة لَعِبَتْ دَنَتْ كلّ واحدة منهنّ الى الاخريات تارة وَبَانَتْ تارة اخرى طَفْرَةً مَا فَتَرَتْ عن الحركات فَالْقَلْبُ مِرْصَدٌ اى مرصد هوائه وَذَا اى الصدر مِنْ خَارِجٍ اى من هواء خارج مُسْتَنْشِقٌ خَمْسًا وضربان القلب بِوَاحِدٍ اى بتنفّس واحد من الصدر يَجِي يعنى بمقدار تنفّس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرّات

غرر فى النّفس النّاطقة

النَّفْسُ فِي الْحُدُوثِ جِسْمَانِيَّةْ وَفِي الْبَقَا تَكُونُ رُوحَانِيَّةْ مجرّدة يعنى انّ النّفس جسمانيّة الحدوث روحانيّة البقا ففى الابتدا حكمها حكم الطبايع المنطبعة فى المادة بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة فى وجودها اولا لا كالذوات المستقلّة بل المجرّدة التى يطرء عليها الاضافة المقوليّة وخارج وفى الانتهاء بعد الحركات الجوهريّة والاستكمالات الذاتيّة والصفتيّة تصير مجرّدة وان استغربت كون الطّبيعة والجسم او غيرهما من مراتب النّفس فاعلم انّ لكلّ منها اعتبارين اعتبار انّه لا بشرط واعتبار انّه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه فى الحركة والاستهلال واعتبار الوقوف والفعليّة والمعدود من مراتب النّفس انّما هو كلّ واحد بالاعتبار الاوّل والعبارة الاولى انّ كلّ واحد اشراق من اشراقات النّفس وقد شبّه النّفس فى استكمالاتها بمراتبها بحرارة تحدث فى فحم من نار مشتعلة بمجاورته ثمّ تشتدّ تلك الحرارة بالتجمّر والتشعّل والتنوّر اذا عرفت هذا فاعور عميت عينه اليمنى جسّمها كمن يقول انّ النّفس جسم لطيف سار

فاعوزُ جسّمها شبّهها كما يحدّها الّذى نزّههاا لم تتجاف الجسم اذ تروّحت ولم تجاف الرّوح اذ تجسّدت

فكلّ حدٍّ مع حدٍّ هو هو وان بوجهٍ صحّ عنه سلبه

فى البدن وانّها اجزاء اصليّة فى البدن او انّها جزء لا يتجزّى فى القلب او نحو ذلك فقد شبّهها بالاجسام الطّبيعيّة الاخر وحدّدها ايضاً كمن اجترء بنحو ذلك فى المبدء المشبّهة كما يحدّها اى النّفس الّذى نزّهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الّذين يقولون بتجرّدها عن البدن الّا انّ لها اضافة طارية وتعلّقا بالبدن كتعلّق الرّبان بالسّفينة والملك بالمدينة فهذا التّنزيه وان كان حقّا الّا انّه يرجع الى تنزيه قوّة من قواها مسمّاة بالعاقلة فقد حدّدها بمرتبة خاصّة وزعموا انّها واحدة بالوحدة العدديّة والحال انّ وحدتها وحدة حقّة ظلّيّة للوحدة الحقّة الحقيقيّة الوجوبيّة فما رعوها حقّ رعايتها بل انّها لم تتجاف الجسم على طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تع واختار موسى قومه اذ توقيتى تروّحت وتجرّدت اى لا يشذّ عن حيطة اشراقه وسعة دائرته وكذا لم تجاف الرّوح اى عن الرّوح اذ تجسّدت بل هو الاصل المحفوظ والسّنخ الباقى فيهما كما ترى من حالها فى هذا العالم انّها تارة مع الله وملائكته المقرّبين فى ذلك عند تذكره وتذكر اسمائه ومقرّبى حضرته وتارة مع بهيمة شهوية وسبع غضبيّة هى فى الحالين واحدة فكلّ حدٍّ اى مرتبة من مراتب النّفس مع حدٍّ اخر هو هو باعتبار انّ النّفس ناطقة شتاتها ومؤلفة بين متخالفاتها وانّ وجودها الّذى هو الاصل عين الوحدة والتّشخّص فى مراتبها الّتى لا يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفيّة بقاء الموضوع وان بوجهٍ وهو اعتبار تشتّت صحّ عنه اى عن كلّ حدّ سلبه اى سلب الحدّ الاخر ولكنّ النّفس لا تقع فى عرض الحدود بل فى طولها كانّها صور هى معناها وقشور هى مغزاها

قوله
باعتبار انّ النّفس ناطقة شتاتها اذ ليشهد عليك صيرورة الجسم روحا والجسمانىّ مجرّدا فانه انقلاب فى الحقيقة والانقلاب المجوز لا يجوز ههنا اذ لا مادّة مشتركة ههنا اذ الرّوح المجرّد والعقل الفعّال لا مادّة له قلت نحن اشتباه من الاشتداد والحركة ومن الانقلاب فهنا وجود واحد يشتدّ ويصير موصوفا باوصاف ذاتيّة غير ما كانت اوّلا والوجود واحد متقدّم والمهيّة اعتباريّة ومتأخّرة فى اعتبار العقل ولمّا كان بين المراتب اتّصال حقيقىّ بحيث لا مفصل فيه كانّه المتّصل الواحد المجرّد دين ذاك من هذا كان هذا مصحّح النّزول هذا الطّبع تلك النّفس ذلك العقل يعنى انّ اخر الاشتداد الطّبع اوّل اشتداد النّفس وهذا الفائق الاعلى لهذا الفائق ادنى لهذا وقس عليه ذاتيه الا صدر

حضور ذاتنا لذاتنا لدى ادراك ذاتنا يرى التجردا

كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس لا انتهاء له

غرر فى ذكر الادلة على تجرد النفس الناطقة

وهى عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدى ادراك ذاتنا لذاتنا يرى وادرى التجردا بيانه انا نعقل ذواتنا المعقول بالذات لا بد ان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده فى نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذواتنا حاضرة لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادى موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا فى ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين و ايضا فى العلم الصورى المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثانى قولنا كذا اى كذا يرى تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اى الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة فى النفس كما مر فى مبحث الوجود الذهنى فالمحل ما تقوم هى به مجرد والا لكان لها مقدار معين و وضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا فى المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتالهين س وان ادراك الكليات بمشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ فى الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هى المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان

قولنا

فالمحل ما تقوم هى به مجرد قد عبرنا بالقيام الذى هو اعم من القيام الصدورى القيام الحلولى للاشارة الى ان النفس لو كانت فاعلة للكليات العقلية لكان التجرد حاصلا بطريق اولى لان العلة الفاعلية اقوى واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسى فى التجريد النفس مجردة لتجرد عارض مستلزم تجرد لمحال تجرد المحل اما قائمة به صدورا فيستلزم تجرد المعلول تجرد العلة واما متحدة به بناء على قاعدة اتحاد العاقل بالمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الاخر منه قدس سره القدوسى

قولنا

ويمكن جعل الذوات المرسلة المشهودة للنفس الرحيمة لها وجوازا بطيا كما هو المعلوم من سوق الكلام وكذا هذا مراد فى الاول منه قدس سره

المعقول امرا لا يفسد كل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم البراهين تنحو نحو هذه واياها نعتنا ولذلك كان المعروف بافلاطون معلمه سقراط يفرطان في هذا الراى انتهى والحق انها عنوانات لها وعكوسها في القلب وانوار مشرقة والسموات العلى التي هي عالم الابداع ولا سيما العنوانات المطابقة التي هي العلم بها على ما هي عليه في نفس الامر والثالث قولنا وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه ان العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شئ من الجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية اما الصغرى فلان العاقلة تقوى على معقولات لا الى غير متناهية ففي ادراك كل معقول كلي يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لان الكلي المعقول من حيث التحقق عين تمام المشترك النوعي او الجنسي او غيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضية عقلية بان النار مشرقة احاط عاقلتك بجميع النيران ماضية او اتية خارجية او ذهنية بخلاف ما في الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون التعقل فعلا ليس فيه كثير اشكال وكفاك قولهم في الملكة العلمية انها عقل بسيط خلاق التفاصيل واما الكبرى فلما ثبت ان قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا نعبأ باعتراضات الفاضل القوشجي عليه عند قول العلامة الطوسي شرح قوتها على ما يعجز المقارنات لمادة عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة بيانه ان النفس تدرك المعقولات التي يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة العلل وكالبسائط التي يتالف منها المركبات لان كل كثرة لا بد وان ينتهي الى البسيط فلو كانت النفس جسما او جسمانية كمقدار او منطبعة في مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

فلزم

كذا الغنا فعلا لكدرك الذات ودرك درك الذات والآلات

وان بين المدرك دوما ارتبط من قابل والنفي راسا الاوسط

فلزم ان يكون الصورة البسيطة التي فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضا لم يكن العلم مساويا للمعلوم لان كل جزء من العلم اما يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساواة كل العلم وجزئه واما يكون متعلقا ببعض فلا بعض له ولا يخفى ان يكون النظر في هذه الوجوه الثلثة في الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجي لان المسالك في كل وجه حال من احوالها ففي بعض تجردها وفي بعض عدم نهاية افرادها وفي بعض بساطتها بل في هذا خصصت ببعض المعقولات هذا كما يثبت الصانع والنظر في العالم مرة وامكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن المادة للنفس فعلا اي في الجملة وفي بعض الافعال كدرك الذات اي درك النفس ذاتها ودرك درك الذات ودرك الآلات كالقوى بيانه ان النفس غنية في فعلها عن المحل وكل غني في فعله عن المحل غني في ذاته اما الصغرى فكما في الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشيء لا يكون فعلا لنفسه قلت قد اقتفينا في ذلك اثر صدر المتألهين س والوجه ان ذاتها وادراكها لذاتها وان اتحدا مصداقا الا انهما اختلفا مفهوما وهذا القدر كاف لان الاحكام تختلف باختلاف العنوانات واما الكبرى فلانه لو احتاج في ذاته لاحتاج في فعله اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد والسادس قولنا وان على تقدير المادية بين المدرك اي درك النفس دوما اي دائما ما مفعول للدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفي اي نفي دركها قابلها راسا الاوسط اي لا واسطة بيانه ان النفس الناطقة لو كانت منطبعة في جسم كقلب

قوله في الجملة وفي بعض الافعال
انما قلنا ذلك اذ في المتقررات ان النفس جوهر مفارق في ذاته ولو خلع عن المادة فهو محتاج في فعله اليها وفي الموضعين تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جميع الافراد
منه

قوله
وهذا القدر كاف
كيف والعلية على ما هو التحقيق من [illegible] والوجود سابق على كل التعينات
منه

وانّها بذاتها مستكفيه   فى عود رسم هى عنه ساهيه
وانّها بحت وجود ظلّ حقّ   عندى وذا فوق التجرّد انطلق

او دماغ او غيرهما الكائن امّا دائمة التعقّل لذلك الجسم الّذى هو قابله او غير عاقلة له اصلا ولا واسطة بين شقّى هذه المنفصلة لكن التالى باطل لانّ تعقّل النفس لبدنها ولكلّ عضو عضو منه حاصل فى وقت دون وقت وامّا بيان الملازمة فهو انّه امّا ان يكفى فى تعقّلها لذلك المحلّ حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقّل له اولا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم اجتماع المثلين فى مادّة واحدة فيمتنع تعقّلها لمحلّها والسّابع قولنا وانّها اى النفس بذاتها مستكفية فى عود رسم هى اى النفس عنه اى عن ذلك الرسم ساهية بيانه انّ النفس مستكفية بذاتها ولا شئ من الجسم بمستكف بذاته امّا الصغرى فلانّه قد يزول عن النفس صورة علميّة اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف حصولها وامّا الكبرى فلانّ الماء مثلا اذا تسخّن بسبب فاذا زال التسخّن عنه احتيج فى استرجاعها الى استيناف سبب والكلام فى الصفة الطارية لعلّة ليخرج عود مثل البرودة على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانّها اى النفس بحت وجود وصرف نور ظلّ حقّ سبحانه وتعالى عندى وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقى وصدر المتألّهين قدّس سرّهما وضوعف فتوحهما وذا اى كونها بحت وجود فوق التجرّد انطلق بيانه انّ النفس وما فوقها كالحقّ وجودات بحتة بلا ماهيّة وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مرّ فى اوايل هذا الشرح انّ الانوار الحسّيّة بسيطة لا يشوبها ظلمة لانّ الظلمة عدم لا يحاذيها شئ وان كان لها ماهيّات وموضوعات فضلا عن الانوار الحيّة الاسفهبديّة والقاهرة ونور الانوار ومع بساطة الكلّ تتفاوت بالشدّة والضعف فانّ نور الانوار غير متناه فى شدّة

قولنا بذاتها مستكفية اى لا احتياج الى اسباب خارجية وامّا الاحتياج الى الامور الداخلة ومقوّمات الذات فلا ينافى الاستكفاء منه مدّ سرّه

لها بلا تراجم كل الصور   كلا لجسمها كما لها الفكر

النورية الحقيقية كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق و هذا يثبت المط على الطريق الاولى لان كونها وجودا بلا مهية فوق التجرد لان التجرد الذى نحن بصدد اثباته هو التجرد عن المادة والتجرد عن المهية فوق التجرد عن المادة كما انه فوق الجوهرية وسيأتى كونها بسيطة فى المعاد ويرشد اولى البصائر الى انه لا مهية لها انه لا حد لها فى الكمال تقف دونه وتستدلها الذاتى فى الغايات حتى تفنى فى غاية الغايات و التاسع قولنا لها اى للنفس حاصل بلا ترجم وتزاحم كل الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان النفس تجمع كل صور الموجودات ومزدحم المتقابلات ففى مقام العاقلة تجمع الصور الكلية والمجردات وفى مقام الخيال معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات ومثل المتعددات كل ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور الغير الادراكية والميول المتضادة والاهواء المخالفة ولا شئ من الجسم والجسمانى كذلك وهذا الدليل يثبت تجرد الخيال ايضا فضلا عن العاقلة و العاشر قولنا كلا لجسمها اى بدنها وهذا خبر مقدم كما لها مبتداء مؤخر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضا خبر بعد خبر لكلمة ان بيانه ان الفكر كمالها وهو كلال ووذلك معلوم بالتجارب الطبية لان كثرة الافكار سبب جفاف الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنا او بدنية كان كمالها كلاله والتالى باطل لما انبجر الثالث فالمقدم مثله او نقرره على هيئة الثانى هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرته كما دل عليها الجمع المعرف باللام ولا شئ والبدن او البدنى تكمل بها فينتج للمط فتلك عشرة كاملة والادلة على تجرد النفس الناطقة فانقتها لان معرفة تجرد النفس من المهمات

قولنا فوق التجرد عن المادة فان المشائين يقولون بتجرد النفوس الناطقة والعقول عن المادة والتجرد عن المهية لا يقولون به الا فى الواجب منه

قولنا انه لا حد لها فى الكمال اى ليس حد تصل اليه تجاوزه وتكمل وتمته ولذا كان الانسان ضعيفا وكان ظلوما الا بذكر الله تطمئن القلوب ... المهية هى المعرفة بالتعريف الجامع المانع وذلك المنع ضيق وتحديد والنفس الناطقة ... الاخير الجامع لوجود كل الاشياء ولا منع ولا ضيق فيها وفيك انطوى العالم الاكبر وقولنا تستدلها الذاتى آه وطرفز و هو لزم حكم الغاية حكم المغيا فيه منه

للنفس قوتان عقل نظري وعملي ان تشأ فعبر
علامة عمالة فالمبدأ لاربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

انهما في الانسان كالمدركة والمحركة في الحيوان الانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تأثرها عما فوقها تستكمل في جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تأثيرها فيما دونها اعني البدن قوتان بهما عقل نظري وعقل عملي وان تشأ فعبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثاني ان النظرية هي التي بها يحوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان والعملية هي التي يعرف بها ما شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ في الاشارات القوة المسماة بالعقل العملي بانها هي التي تستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل به الى اغراض اختيارية من مقدمات اولية وذائعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظري في الراى الكلي الى ان ينتقل بها الى الجزئي انتهى وقوله الامور الانسانية واراد بها الافعال التي يفعلها في معاشه ومعاده احترازا عن الافعال الحيوانية التي تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملي فانما يصدر عنه الافعال استنباط ما يجب ان يفعل من راى كلي مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلي واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظري فهو مستعين في ذلك بالعقل النظري اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهي ان كل حسن ينبغي ان يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغي ان يؤتى به لان الصدق حسن وكل حسن ينبغي ان يؤتى به فينتج ان الصدق ينبغي ان يؤتى به وهذا راى كلي ادركه العقل النظري ثم ان العقل العملي لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغي ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغي ان يؤتى

بحسب الكمال والاستعداد ذي الضعف والتوسيط والاشتداد كقوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة وماهر ما صنعا
فما هو استعداد الاولى سمي بالعقل الهيولاني وعقل استعداد كسب المدركة من اوليات له بالملكة
بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

وهذا راي جزئي دركه العقل النظري ايضا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي فالعقل العملي بل النفس انما يصدر منه الافعال الارادية جزئية ينبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب فقد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اي العقل النظري لاربع مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال والاستعداد الذي الضعف اي صاحبه وذي التوسيط وذي اشتداد يعني مراتب النفس من بداية الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال ونفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر في تلك الصنعة لكونه ما نافيه صنعا ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولي سمي بالعقل الهيولاني تشبيها في خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اي المعقولة من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال لرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات في هذه المرتبة والعقل بالفعل ذو استعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط اخر بان في بلا استعداد متوسط او شديد ان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئي اي باستعمال القوى في العقل الادراك الجزئيين كما بيناه في الحاشية التي قيدناها منه قدس سره

قولنا سمي بالعقل الهيولاني والعقل بالقوة في مقابلة العقل بالفعل والعقل المنفعل في مقابلة العقل الفعال منه

قولنا من اوليات ليس المراد بها البديهيات الاولية خاصة التي هي احدى البديهيات الست بل جميع البديهيات واوليتها في مقابلة ثانوية النظريات فان تلك مبادي لهذه منه قدس سره

قولنا ما يقابل العدم اذ العقل تلبس في هذه المرتبة بالوجوديات التي هي البديهيات الست واما في مرتبة العقل الهيولاني فهو بالقوة المحضة في الكليات جميعا فكان بين المرتبتين تقابل العدم والملكة لان قوة الشيء عدمه منه قدس سره

[illegible]

والعقل حيث نعلم استعداده واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثاني علم زجاجة والثالث المصباح سم الرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعليا كمال حدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء ماتيه شجرة زيتونة افكار لعقل فعال يعزى نار

الاستحضار والعقل حيث نعلم استعداده فيه واستحضر العلوم مشاهدا
اياها مستفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل في
الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه في
النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه
شيء منها وهذا في النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان وهي عقول مفارقة
في السلسلة الصعودية بازاء العقول في السلسلة النزولية فكانهم وهم في جلابيب
من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدأوا فهذا هو الكمال المشار اليه وجه الضبط ثم
اشرنا الى ما ذكره الشيخ في الاشارات من تنزيل التمثيل المورد في التنزيل لنور الله تعالى على هذه
المراتب كما في الخبر من عرفني فقد عرف به بقولنا والاول هو المشكوة والثاني علم
زجاجة والثالث المصباح سم الرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعليا
والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب والحدس
ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب وتمثل المطالب في الذهن مع الحدود
الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان للحدس
مراتب والبالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية
يكاد زيتها يضيء ماتية صفة قوة اى قوله تعالى يكاد اتيانها وهي ماتية شجرة زيتونة
افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتائجه المتوصل بها الى نور اليقين التام
بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسي ولعقل فعال يعزى نار

قوله

قولنا
بالقياس الى جميع المدركات
من المشاعر التي هي كالآلات للنفس
الناطقة من العلوم الحقيقية
وحصول المعارف اليقينية ومن
اعتبره بالقياس الى كل مدرك
ولم يسع ميزانه الجميع كانت
نشاة الحس والخيال عليه غالبة
كانه ليس عنده مراتب للنفس الا
الخيال اذ ليست في الخيال الا
بالتعاقب بل ايضا شان المعقولات
وحكاياتها لا حقايقها قال
قال ولئن كانت نشاة العقل
غالبة عليه لم يبق نقص علم
انها في العقل سيما العقل البسيط
بنحو الجمع وفي عالم الحس والخيال
بنحو الفرق بين ذاتها شتات هذا
للعقل البسيط بنحو الجمع والحضور
دفعة واحدة غير زمانية ووجودها
الخيالي ووجودها اللفظي بنحو الفرق
والغيبة والتدريج الزماني لا
وجودها العقلي والعلم الحقيقي هو الملكة
وملكة الجميع حاصلة والعقل البسيط
ذاته حاضرة لذاته والمعقولات
وجودها وجود العقل وهيتها تابعة
لوجودها نعم عند الاخطار بالخيال
من حيث الحكاية يريد ان يجعلها
معلومة بنحو الغرائب والذاهل
عن نفسه يظن ان ليس علمه
الا هذا منه

قولنا
او لم يكن
وربما يختص هذا بالالهام
منه مد ظله

قولنا
كمال حدس
اى كما وكيفا وفطرة وكسبا
اذ بمزاولة العلوم يزيد الحدس
منه

او جسم كلّ نفس كلّ عقل كلّ   وهو عليها ذا الاربع   فعالم الاسماء روح الشجرة   كما بر اولى ايضا سدرة
تجلية تخلية وتحلية   ثم فنا مراتب مرتقيه   محو وطمس محق ادر العلا   تجلية للشرع ان تمثلا
تخلية تهذيب باطن بعيد   عن سوء الاخلاق كبخل وحسد

في قوله تع ولو لم تمسسه نار كما في قوله تع فانس من جانب الطور نارا والطور في التأويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تع في الانفس والانسان الصغير اشار الى تنزيله على نوره تع في الافاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار بقولنا او جسم كلّ ونفس كلّ وعقل كلّ وهو اي الهوية الصرفة عليها اي على هذه ذا الاربع اي المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يكلّ وعلى مد فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جانب الكثرة كم شئت فنها يوقد الانوار الثلثة التي دونها كما بر اي بعالم الاسماء اولى ايضا سدرة اي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى في قوله تع لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذا في قوله تع ويضرب الله الامثال للناس لا الى على ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجربزة والبلاهة على الاول والى الامر لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى الامر لا هو ولا غيره على الثاني واشار الى المراتب الثاني بقولنا تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا لا مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العلا ثم اشار الى تعريف كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان تمثلا وهذا هو المراد بقولهم اول المراتب تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما والملكات الردية ولعلهم

قولنا ان شجرة سدرة المنتهى الى البرزخية الكبرى قال ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة ما يغشى جبرئيل على صورته التي هو عليها نزولا اخر وذلك لانه راه مرتين في صورته العظيمة وحقيقته الكريمة كما قال رايته وقد سد الافق

ولقلقٍ وقبقبٍ وذبذبٍ من التذاذ طرحتَ بجانب
تحليتَ ان صار للقلب الخلي عن الرذايل الفضايل الحلي
فما شهود كل ذي ظهور مُبيّنه هلكاً بنور النور
بفعله الافعال يمحو المحو في النعت طمس في الوجود المحو
النفس في وحدته كل القوى وفعلها في فعله قد انطوى

بالقافين في اللقلق اللسان الواو للحال في قبقبٍ والقبقب بالقافين البطن وفي ذبذبٍ
والذبذب بالذال المعجمتين الذكر من باناته التذاذ طرحت بجانب وفي هذا البيت
تلميح الى قول النبي صلعم ومن وقي شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقي الشر كله تحليت هي ان صار
للقلب الخلي اى الخالي عن الرذايل الفضايل اسم صار وخبره الحلي جمع حلية فما هو
شهود السالك كل ذي ظهور مبينه هلكاً بنور الله نور النور كاستهلاك
انوار الكواكب في النهار بنور الشمس بعينه ثم اشرنا الى اختصاص المحو بتوحيد الافعال
والطمس بتوحيد الصفات والمحق بتوحيد الذات بقولنا بفعله متعلق بيمحو الافعال
مفعول مقدم يمحو المحو وفي النعت طمس فنعوت الموجودات الممكنة مطموسة في نعته
في الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة في وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ولا اله الا الله **غرر في ان النفس كل القوى** ولا هو الا هو

النفس في وحدته التي هي ظل الوحدة الحقة التي لواجب الوجود تعالى كل القوى في مقام
مقام الكثرة في الوحدة ومقام الوحدة في الكثرة وبعبارة اخرى مقام شهود المفصل
في المجمل ومقام شهود المجمل في المفصل وفعلها اى فعل القوى في فعله اى فعل النفس
قد انطوى فالنفس بالحقيقة هي المتوهمة المتخيلة الحساسة المحركة المتحركة وهي الاصل
المحفوظ في القوى لا قوام لها الا بها وقد استدللنا عليه بوجهين احدهما من ناحية
المدرك وهو انّا نحكم بكل واحد من المحسوسات والمتخيلات والموهومات والمعقولات على الآخر
مثلاً نقول الذي لونه كذا الطعم كذا او رايحته كذا او هذه الصورة الخيالية لهذه الصورة

للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالى على الموهوم والقاضي بين اثنين لابد ان تدحضر الركنا الباقي علن
وقطعنا انا نرى فنصغى فنشم نعقل نوهم ونشتهي فهم

الحسية او هما صاحبتا هذه الموهومة او المعقولة والقاضي بين الشيئين لابد ان يحضر
المقضي عليهما والمصدق لابد له من تصور الطرفين وكذا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني
بالتركيب والتفصيل فنضم بعضها الى بعض ايجابا ونفرق بعضها عن بعض سلبا والمتصرف
لابد وان يحضر المتصرف فيه فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات والجزئيات متصرفة
فيهما بل محركة بفنون الحركات وهي الاصل المحفوظ في جميع القوى هي النفس والى هذا اشرنا
بقولنا للحكم بالمرئي على المطعوم وبالخيالى على الموهوم والقاضي بين اثنين لابد ان
تدحضر الركنا الباقي علن والاخر من ناحية المدرك وهو انا نقطع بان كل واحد
منا واحد شخصي وانه كما هو الذي يعقل كذلك هو الذي يدرك بالانحاء الثلثة الاخرى
والادراك وهو الذي يحرك ويمشي ويقوم ويقعد ونحو ذلك فلولا ان النفس كل القوى
والقوى اصل محفوظها النفس لما تاتى ذلك ان قلت اسناد هذه الادراكات والافاعيل
الى النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعيلها قلت القطع حاصل بانه لا تجاوز في
هذا الاسناد ولو كان الامر كما قلتم كان الاسناد مجازيا على انه ان تادت الصور الادراكية
مثلا والالواح الى النفس فكانت النفس هي العاقلة المتوهمة المتخيلة الحساسة وهو المط
وان لم تتاد اليه فلم نكن مدركين محركين مثلا وهو ينافي القطع المذكور واليه اشرنا بقولنا
وقطعنا انا بذواتنا بالحقيقة نرى فنصغى فنشم نعقل نوهم ونشتهي فهم اي نقصد
ان قلت فعلى هذا ما الحاجة الى اثبات القوى قلت ليس المراد نفي القوى بل نفي تغايرها
وبينونتها عنه فللنفس مراتب كما قال تعـ خلقكم اطوارا والمرتبة التي تتخيل ليس لها

قولنا
كذلك هو الذي يدرك
بالانحاء الثلثة الاخرى الادراك
اذا قوبل مع المعتقد يرى العلم
كاي قوله صفات الحق الثبوتية
انه عالم مدرك يخص العلم
بالجزئيات والثلثة هي
الاحساس والتخيل والتوهم
وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو
بعينه الذي يدرك والذي
يحرك ويتحرك مدبري ولذا
منه قدس الله نفسه
وروحه
سره

نور سفهبد من اجاواتی

وغیر باق هو غیر باقی وحادث عند حدوث الصیصیه باق وهذه تصیر فانیه

لزوم اجتماع نفسین علی صیصیة تناسخا فذ بطلا

غرر فی بعض احوال النفس

ان یتوهم وقس علیه منها انه غیر المزاج لوجهین الاول ماقلنا نور سفهبد من اجاواتی فلا یکون عین المزاج لان مبدا الشیء وواقیه غیره والثانی ان المزاج لا یبقی بل یتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والکهولة والشیخوخة والنور الاسفهبد یبقی وغیر باق هو المزاج هو غیر باقی هو النور الاسفهبد ومنها ان النور الاسفهبد حادث عند حدوث الصیصیة ای البدن خلافا لافلاطون الالهی القایل بقدم النفس بالزمان علی ما نسب الیه ولعل مراده قدم ماهو باطن ذات النفس وهو العقل فان العقول حقایق والنفوس رقایق لها فکینونتها السابقة بکینونة النفوس بوجه لا ان النفوس بما هی نفوس قدیمة بالزمان کیف وهی علی التحقیق جسمانیة الحدوث روحانیة البقاء ومنها ان النور الاسفهبد باق وهذه ای الصیصیة تصیر فانیة اذ لو فسد بفساد الصیصیة لکان حامل قوة الفساد فکان مادیا وقد ثبت تجرده وقد اثرنا الاختصار

غرر فی ابطال التناسخ

اقتفاء لاثر المتن ولهم فی ابطاله وجوه والدلایل وعمدتها ان البدن اذا کمل استعداده لحدوث النفس فاضت علیه من المبدا لان الجود تام والفیض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ایضا لزم اجتماع نفسین علی بدن واحد وهو باطل لان کل واحد یجد ان ذاته واحدة لا اثنان والیه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسین علی صیصیة تناسخا فذ بطلا ولصدر المتالهین برهان آخر متین وهو قوله نحن بفضل الله والهامه علمنا برهانا قویا علی نفی التناسخ مطلقا وهو ان النفس لها تعلق ذاتی بالبدن

قوله نا

فکینونتها ... بعد وکینونة العقل ... فی عالم الابداع ... والتقدم الزمانی کینونة النفس ... کینونة الاصل ... کینونة الفروع وکینونة ... الشروق ...

ومع وصول الانفس لغايه لا يقتضي التنازل العنايه
نسخ ومسخ رسخ فسخ قسمها انسا وحيوانا جمادا ونما

والتركيب بينهما طبيعي اتحادي ولكل منهما حركة جوهرية والنفس في اول حدوثها امر بالقوة وكذا البدن ولها في كل وقت شأن آخر والشؤون الذاتية بازاء ما للبدن والصبا الى الهرم وهما معا يخرجان من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس بازاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص ما دام تعلقها البدني وما من نفس الا ويخرج من القوة الى الفعل في مدة حيوتها الجسمانية اما في السعادة او في الشقاوة فاذا صارت بالفعل في نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى في حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى تمام الخلقة نطفة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة ببدن آخر عند كونه جنينا او غير ذلك لزم كون احدهما بالقوة والآخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وذلك ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والآخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا كلامه س باختصار ما واليه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس لغاية اي الى غاية لا يقتضي التنازل اي الرجوع الانفس الى القوة الاولية العناية الربانية

غرر في اقسام التناسخ

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسمها اي ذلك المذكور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة اعني انسا وحيوانا جمادا ونما نشر على ترتيب اللف للكل من اقسام الحيوانات والنباتات اسم باب الابواب كما نسب الى المشرقين ان اول منزل للنور الاسفهبد هو الصيصية الانسانية ويسمونها باب الابواب لحيوة جميع صياصي الحيوانية

للكل انس باب الابواب وذا نزول الصعود عكس ذا خذا
اقول من راس بات الاربعة بالوصل والفصل بث موقعه

والنباتية وهذا هو راى بوذاسف التناسخى نقالوا ان الكاملين والسعداء يتصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين فى الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق يغلب على النور الاسفهبد واية هيئة ظلمانية تمكن فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصيته منتقلا الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية والحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذا اى هذا القسم من التناسخ يعنى التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس ذا يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى يستدعى نفسا اشرف وهى التى جازت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواع المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى رتبة الانسان اقول من راس اى ابتداء استيناف التقسيم للاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من النسخ واخواتها مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل اى بسبب الانتقال من شىء الى شىء على سبيل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا
الى الخنزير
او الى النمر باصنافها على
حسب مراتب الحرص او الحرص
وقس عليه
منه

قولنا
المتاخمة
من تاخم كتقارب وزنا ومعنى
لا من تخم بالمد كتقارب فانه
غلط على ما يقرأه الغالطون
المغالطون
منه

قولنا
وما يشبهه
او ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص
وهو التناسخ المحصل او التناسخ
بالمعنى الاعم فالجميع
من افراده
منه

كذاك بالصعود والتنزل ... والنقل والبروز والتمثل
والملكوتى وما فى الملك جا ... فما يصح او يحال استخرجا
قيل نفوس الفلك الدوار ... نقوشها واجبة التكرار

فى ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو راى التناسخية بدنة موزعة فهذه ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والتنزل فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح فى البدن الحى كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطف والبيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفى وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة فى الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبى ص يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم ع وغيرها والملكوتى اى كذا بالتناسخ الملكوتى وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجئ فى مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ فى الملك جا كما هو راى التناسخية وفى هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة فى بعض الا ان المقصود ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحى الذى يراه التناسخية تسميه فى كل موضع باسم فمرة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكى فما يصح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتى او يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكى والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا مؤكد بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة فى بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اى تكرار وجودها

[illegible]

لخارجى وحدوثها الكونى فان النفوس الفلكية ثبت ان لها شعورا بحركاتها ولوازم حركاتها
وتلك النقوش والعلوم متناهية والحوادث التى بازائها الابتدائية يكون غير متناهية
اذ الفيض غير منقطع فوجب تكرار مقتضياتها فى عالم الكون بحسب الادوار فيعود الحركات
والاوضاع الفلكية بعد عبور المدة الاتية الى شبيه اولها ويتبعها الكاينات فى العود
الى اشباه ما كانت و القائل هو الشيخ الاشراقى فقال فى حكمة الاشراق واعلم ان نقوش
الكائنات ازلا وابدا محفوظة فى البرازخ العلوية مصورة وهى واجبة التكرار فانه ان
كان فى البرازخ العلوية نقوش غير متناهية لحوادث مترتبة لا يكون شئ منها الا بعد شئ
فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو مح قال العلامة
فى شرحه وهى اى تلك النقوش بل الكاينات التى هى اثارها واجبة التكرار اى فى الاعيان
لا بمعنى ان المعدوم يعاد فان ذلك ممتنع كما سيبرهن عليه بل بمعنى عود شبيهه واعتبر
بالفصول الاربعة وعودها كل سنة ثم قال وحكى فى المطارحات ان المذهب هو للقدماء
من البابليين والحكماء الخسروانيين والهند وجميع الاقدمين من مصر ويونان وغيرهما
ثم قال شرحا لقوله فانه ان كان اه ان الحوادث الغير المتناهية وان كانت غير مجتمعة لكونها
على التعاقب لكنها فى الذات المنتقشة بها لا بدوان تكون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة
لكل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما يوجد فيه كما انه لا يوجد الا بعد زمان او
شئ اخر يتقدمه فكذلك ينبغى ان يدرك المدرك للحوادث او ينتقش به المنتقش
فيوجد سلسلة غير متناهية وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن على استحالته

قولنا
فتلك النقوش من السلاسل المجتمعة لانها اذا كانت غير متناهية بحذاء الحوادث الغير المتناهية والنفوس فى البرازخ العلوية منطبعة والنقوش ايضا فى النفوس منطبعة لزم الاجتماع اذ لا يسع اللوح المتناهى للنقوش الغير المتناهية ولا نسبة للمتناهى الى الغير المتناهى فكان كلوح يسع الف حرف فاذا اريد ان يكتب فيه الاف غير متناهية تراكمت الحروف بعضها على الاخر واجتمعت بحذاء ه اذا كانت صورة ورود الشمس على الحمل وحصول الاعتدال فى هذا العالم واحدة وتكرر ذو الصورة الى غير النهاية [illegible] او حصول وضع فى الفلك وحصول شخص فى [illegible] باه وحيزه وجهته ونحوه كانت الصورة فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر مقتضاها بعد عبور المدة الاتية فى هذا العالم وقس عليه

قولنا
او ينتقش به المنتقش الاول مبنى على ادراك نفس الفلك والثانى على تجويز انتقاش جرمه

فاذا انقضى العام الربوبي اليوم امثال الاجسام وانفس اخر

لا امامضت الا الذي يوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفى

هذا كلامه وزيادة التفصيل تطلب من هناك والبرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق هو الجسم فما ظرفية او شرطية انقضى العام الربوبي اليوم وصف بحال المتعلق اي عام ايام ربوبية وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا انقضى العام الالهي وهو ثلثماة الف سنة وستون الفا الحق انقضاء مدة دورة فلك الثوابت كرة امثال الاجسام وانفس اخر لا امامضت والانفس الا الذي يوذاسف فانه لما كان فيلسوفا تناسخيا قال بانه بعد عبور هذه المدة يعود اشباه الاجسام وتتعلق بها هذه الانفس بعينها لا انفس جديدة وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي في الادوار والاكوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالى لا تنفد ولا تبيد ولا تقصر عن افاضة النفوس الجديدة ابدا ولهذا تبعه الشيخ الاشراقي في تكرار الاوضاع الفلكية وكذا تكرار الصور الجسمانية الكونية دون تكرار تعلقات النفوس المفارقة القول بالمحو والاثبات اصطفى قال صدر المتالهين س في حواشي حكمة الاشراق ان النفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهذا يتصور على وجهين الاول ان يثبت الله تعالى بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة ويتسبب العقول والقواهر الطولية والعرضية بعضها مع بعض في راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهي ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبي منها الف سنة مما تعدون في تلك القوى الفلكية صور جميع ما يوجد في تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صور ما يوجد في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية

قولنا
فاذا انقضى العام الالهي
اي وصف اليوم الذي هو الف سنة بالربوبي والعام المعدود
بالثلثمائة الكذائية بالالهي
وتعيين المدة بكذا لصدر
المتالهين س كما سننقله
عنقريب وفي نقد العلامة في
شرحه عن بعضهم انها ستة
وثلثون الفا واربعمائة و
خمس وعشرون سنة وعند
انها مدة دورة فلك الثوابت
وهي كمعظم كاترى فاذا تمت
تلك الدورة ورجعت الكواكب الثابتة
الى الدخول في برج الحمل واول
درجة منه رجعت لوازم
ذلك الوضع وهكذا
منه

قولنا
بحسب الجهات الكثيرة
حتى لا يلزم صدور الكثير عن
الواحد الاحد
منه قدس
سره

قولنا ثم
وعلى مذهبه يرجع كل سعيد وشقي
وهذا رجعتهم وحشرهم الترابي
كما سننقل مذهبهم التناسخي
في المعاد الجسماني وتبا
لعقيدتهم
منه

فبعد ختم السنة المذكورة يمحى النقوش غيرها مسطورة او بالتعاقب تمحى واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت
فالفيض منه دائم متصل وللمستفيض داثر وزايل في السمع بعد الخلق خلق اهلا من دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري اشير الى اوايل تلك السنين بقوله يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان تتوارد الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان على اتم الوجهين لا يلزم منه عدم التناهي في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش ما الكون غيرها مسطورة والى الثاني اشرنا بقولنا او بالتعاقب تمحى النقوش واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت عن دثر ولما توهم من هذه المذكورات قدم العالم ازحنا بان القديم هو الحق تعالى وما من صنعه وصفاته كجوده واحسانه وتكلمه واضاعته ونحوها لا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل ولما توهم ان فيها ما ينافي السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهلا اخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروى في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

قولنا
وهذا اولى واوفق بقوله تعالى
اذ على الوجه الاول لم يتغير
كتاب المحو والاثبات هو
كل عام الا في شان جديد وعلى
الثاني هو تعالى كل يوم بل كل
آن في شان جديد
منه قدس
سره

قولنا
كجوده واحسانه
واني واثق بفطانتك انك
لا تفهم من هذه الالفاظ المعاني
المصدرية والمفهومات الانتزاعية
فجود الحق وحق الجود هو الوجود
المنبسط على الماهيات وكذا
احسان قديم الاحسان وكذا التكلم
وكلمة الوجود المنبسط الذي هو
كلمة كن والماهيات هي المخاطبات
ومدلول يكون وكذا النفوس السماوية
والارضية كلمات المحفوظة الالواح
للافراد والمواد من طبايع
هو فيضه المقدس ونوره الذي
لا يا فل ونعمه التي لا تحصر الى
غير ذلك من اوصافه
والقابه

النوم حبس الروح في الدماغ حصر الرطوبات له فان كل

وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعطل في بلاده ولا يخلو خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن الله خلقا من غير فحول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظائره كثيرة

المقصد الخامس في النوم والمنام وفيه فرايد الفريدة الاولى في المشتركات بينهما وفي سبب صدق الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يقف فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن الافعال الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الآلات الى المبدأ لا بالكلية بل ينبعث منه شيء يسير اليها والسبب الغائي للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذي هو قشره وغلافه فلو استمر في اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع في المنبع حتى يصلح وينمو وينال بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنع عن تجويد الهضم ثم انه عند التجمع الرطوبات التي تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيسترخي بها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا مانعة كما في نفوذ شعاع النيرات وايضا يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ في المسالك واليه اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخاري في الدماغ اي في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف عن نشابه حصر الرطوبات له اي

قولنا لا عن الافعال الطبيعية اي افعال القوى الطبيعية وقد مر سابقا ان القوى النباتية تسمى قوى طبيعية ايضا فكذا افعالها تسمى افعالا طبيعية

قولنا ويلزمه رجوع الروح النفساني اي الروح الذي هو محمل القوى الحساسة والمحركة عن الآلات اي الاعصاب الى المبدأ وهو الدماغ منه قدس سره

قولنا فيجتمع في المنبع كما هو معلوم بالوجدان للمتنبه من النوم انه اقوى واذكى ذهنا منه قدس سره العالي

قولنا فان اشتغال النفس اذ لا مؤثر في هذه الصيصية الا الروح البقرية السوداء الا اعظم النفس بحول الله وقوته وشان الانفس شانه وهي مستخدمة للطبيعة وقد مر ان جميع اصناف الفاعل الثمانية متحققة في النفس الانسانية حتى الفاعل بالطبع وبالقسر

قولنا ولذا اطلق الدماغ في لا حاجة الى حذف المضاف فالدماغ قد يطلق على الجرم المخ المعروف وقد يطلق على نفس التجاويف وقد يطلق على الروح البخاري الذي فيها

للقوى

للروح

غيب فذا بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر فانّ فيها كلّ شيء مستطر
ولا غشاء في المفارقات فهي المرائي المتعاكسات وانّما الشواغل الحسّية قد حجزت نفوسنا النوريّة
وموجبات نفاع حجبها كثير من ذلك النوم ومنه قد ظهر صفاؤها الفطري ومنه انضجارها ومنه موتها بالطبع واختيارها
فما راها النفس نوماً قبلت من ذلك العالم حيث اتّصلت

للروح فان ذكر غيب اى امور خفية ممّا هو كائن او كان او سيكون فذا بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس الكلّية والعقول النوريّة يعنى اذا تعطّل الحواسّ وجد النفس فرصة الفراغ اتّصلت بالجواهر الشريفة الروحانيّة فاطّلعت على ما فيها على حسب حالها فانّ فيها اى في الالواح الجزئيّة والكلّية كلّ شيء مستطر قال الله ولا رطب ولا يابس الّا في كتاب مبين وقال كلّ شيء فعلوه في الزبر وكلّ صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتّى لا ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نصب على القطع لانّ الروىّ في المصراع الاوّل مكسور وانّما الشواغل الحسّية قد حجزت نفوسنا النوريّة معذرة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم لم يتّصل حين عدم ركود الحواسّ في الكلّ وموجبات ارتفاع حجبها كثير شروع في تعداد اسباب رفع المانع فانّها كثيرة من ذلك النوم الذى هو من الاسباب الطبيعيّة ومنه قد ظهر صفاؤها اى صفاء النفس الفطرىّ بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقيّة صافية عن الكدورات العلائق البدنيّة ومنه انضجارها عن هذا العالم بمصادفة امر مدهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكلّ احد واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذى يكون للاولياء والسلّاك من العرفاء المشار اليه بقوله موتوا قبل ان تموتوا ثمّ شرعنا في بيان اقسام الاطّلاع على المغيبات بقولنا فما راها النفس نوماً قبلت من ذلك العالم حيث اتّصلت فصوّرتها تلك

قولنا
والانفس المنطبعة
ولا يصادم القول بعالم المثال الذى هو راى المحقّقين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء الشامخين وصدقه الملّة والدين لانّ الانفس المنطبعة مظاهر عالم المثال
منه

قولنا
وانّما الشواغل اه
والّا فلا حجاب وجودىّ مضروب بينها وبين نفوسنا وهذا كما في الاصل لا حجاب بين الحقّ والخلق الّا قصور المدارك والقصور عدمىّ كما قيل بينى وبينك انّى ينازعنى فارفع بلطفك انّى من البين
منه

الصور

صورٌ تشبهها كليّه فى قوة التخيّل جزئيّه لانّ طبعها بدا محاكيا بصورٍ جزئيّة معانيا

فهى الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا شوهدت اذ المدارك فى الشهود للصور تمثّل من ايّ صقع قد ظهر

والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حسٍّ ظاهرٍ كذا ممّا دخل واىّ شىءٍ فى الخيال صوّرت فشوهدت فيه ايضا حفظ

الصور كليّة فهى تكون فى قوّة التخيّل اى المتخيلة جزئيّة لان طبعها بدا محاكيًا بصور جزئيّة معانيا مفعول محاكيا كما اذا سمع النور الحقيقى العقلى يمثّله بالنور الحسّى واذا سمع انبساطه وسعته يمثّلهما بالامتداد الكمّى وهكذا فهى الخيال انطبعت ما حاكتها المتخيّلة ومثّلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا اى عند ذا شوهدت والتفصيل فيها ان الصور التى تدركها النفس فى النوم او اليقظة او نحوهما امّا ان يكون لاتصالها بذلك العالم الروحانى ام لا وعلى الاتّصال فامّا ان يكون كليّة او جزئيّة وعلى التقديرين فامّا ان تنطوى سريعًا فلا حكم لها وتثبت فان تثبت كليّة فالمتخيّلة التى من طبعها المحاكاة تحاكى تلك المعانى الكليّة التى فى النفس بصور جزئيّة ثم تنطبع تلك الصور فى الخيال وتنتقل منه الى الحسّ المشترك فيصير مشاهدة اذ المدارك فى الشهود للصور انّما هو تمثّل للحسّ المشترك من ايّ صقع اى ناحية قد ظهر اى سواء ارتفع المتمثّل من الخارج الى الحسّ المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا ما وجوده فى نفسه وجوده للحاسّ كما قلنا والنقش فى البنطاسيا كما حصل من حسّ ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصبّ اليه الماء من انهار خمسة بل ينصبّ اليه من نهر الباطن ايضا فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا ممّا دخل فكثيرًا ما يشتدّ شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه يعيده اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واىّ شىء مفعول مقدّم فى الخيال صوّرت المتخيّلة فشوهدت للبنطاسيا ففيه ايضا اى فى الخيال ثانيا

قوله
كما اذا سمع النور الحقيقى
هذا اذا كانت صورتا من غير نوعه وامّا فيما لم يختلفا الّا بالكليّة والجزئيّة فمثل ان يتخيّل النور العقلى فى جهة وبعد لمتى وحيّز
منه

قوله
او نحوهما
اى بين النوم واليقظة كحالة تسمّى عند العرفاء حالة الغيبة وعند الحكماء الخلسة الملكوتية
منه قدس سره القدسى

قوله
فامّا ان تنطوى سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الماء فلا يستقرّ او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل على سبيل التمكّن
منه

قوله
او انحدر من الداخل اليه
فمن هذا القبيل ما يشاهده المرتاضون والمكاشفون من اهل الشهود فى اليقظة فانه محسوس بالذات كالذى ارتفع من الخارج محسوس بالذات بلا تفاوت اصلا الّا ان ما ارتفع من الخارج يدركه كلّ سليم الحسّ بخلاف ما انحدر من الداخل فانه يختصّ بالشخص
منه قدس سره

فما يشاهد ليس ذا التعبير لما راته ما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملايما ككونه ضدا او شبيها لا له فما

فهو معبر كعلم ولبن ودونه اضغاث احلام فرق

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المنامية في التذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا صور تثبتها كلية نقلنا فما يشاهد كلمة ما شرطية كما فيما يغير حالكونه ليس ذا التعبير لما راته النفس ما نافية احتاج للتعبير اى ما يشاهد النطاسيا بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهوده ذا تغير وتفاوت لما راته النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملايما و مناسبا لما راته النفس ككونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لا زما له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف عنها الزوايد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال للنفس فالمناسبة بينهما موجودة و مثل تبديل العدو بالحية او الذئب وكمن راى انه ولد له ابن فيولد له بنت او بالعكس اذ الضدية موجبة للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ند كما ان كل ندضد وعدت من المناسبات فى علم المعانى والبيان و بالجملة بهذه المناسبات لا بد ان يستنبط ان المتخيلة من اى شئ انتقلت الى ما شوهد وذلك مما يختلف فى الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فما ظنك فى هذه الامور فى شخصين فصاعدا فلهذا يختلف التعبير بحسب الاديان و البلدان و الصناعات والعادات اذ كل منها يقتضى من الالف والمناسبة ما لا يقتضيه الاخر و التعبير مما لم يعرف له طريق

قولنا

لان القوى الباطنة اه

وانها كالملائكة لكل شأن ليس للاخر فمنهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قيام لا يقعدون ومنهم قعود لا ينتصبون فالتصرف للمتخيلة والادراك للحس المشترك بوجهه الداخلى اذ علمت انه كمرآت ذات وجهين والحفظ للخيال و فى مخزونات الخيال اثر تركيب وقع من المتخيلة يدركه الحس المشترك كما ادركه اولا بسبب بطء ويحفظه الخيال كما حفظه اولا بسبب بطء

منه قدس سره

قولنا

قيل كل ضد ند

وجهه كما مر لان الضدين فى مفهوم الضدية متماثلان ولانهما كانا فى مفهومهما النوعى متباينين ووجه ضديته الندين انهما ولو تماثلا باعتبار الاتحاد فى الماهية ولازمها الا ان لكل منهما وجودا ولوازم وجود مغاير للاخر فكل منهما ضد للنفس فى قدر للاخر فالمراد بالضدية المنافية هو التقادم مطلقا

منه قدس سره

[illegible]

صفر ١

وصور تشبهها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل
وان لدى اليقظة يدرك ويفي نفس بكل جانب لم يضعف تخيل عن نزع على البنطاسيا من ظاهر فمثلا جار انيا
فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التأول افتقر
ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وان وفى او ما وفى اما عد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة
للعقول العالية وعباداتهم امثال عبادات الاخيار كل ما يخاطبهم ينبغي ان يكون امثلة
للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا
انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه اي وان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه
اضغاث احلام حاصلة من دعابة المتخيلة قرن وصور تشبهها جزئية عطف على
صور تشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف
التبديل بان يبدل ذلك المثال باخر وهكذا الى حين التيقظ فاحتمل الاضغاث
ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اي التعبير فانه عرف
بانه تحليل بالعكس اي رجوع من الصور الخيالية الى المعاني لنفسانية ان امكن ذلك عرو
هذا ما يتلقاه النفس عن المبادي عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو
على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس غيبا
ويفي نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال
بالمبادي والحال انه لم يضعف تخيل عن نزع مضاف الى الفاعل البنطاسيا
مفعوله يعني يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حظاهر فمثلا
غيبيه جار انيا مفعول الرؤية المثل فمنه اي مما يدرك في اليقظة ما وحيا
صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التأول افتقر كرؤيا يحتاج
الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان معن المتخيلة في المحاكاة والانتقال

[illegible]

قولنا
فمنه آه
اي منه كشوف معنوية
او صورية تسمى وحيا صريحا
مطلقا شبيها بالرؤيا الصادقة
في النوم بالمعبر المشهور ومنه
كشوف مفتقرة الى التأويل
شبيهة بالمنامات المحتاجة الى
التعبير ومنه كشوف شيطانية
لا رحمانية كمثل ما من الرؤيا
اضغاث احلام
منه مد
سره

وَاِنْ لَدَى الْيَقْظَةِ هٰذِى حَصَلَتْ اُمُورٌ شَيْطَانِيَّةٌ قَدْ سُمِّيَتْ وَمَا مِنَ الْاَغْوَالِ الْاَقْوَالُ هَا عَلَى الْخَيَالِ فَيَجِي مُخْرَجًا

اُصُولُ الْاِعْجَازِ وَالْكَرَامَةِ خَصَائِصُ اَنْ يَقْوَى الْعَلَّامَةُ كَاَخْمُودِ الْحَدْسِ يَبْلُغُ انْتِهَا يَصْعَقُ شِدَّةً غَايَتَهَا

الكيفية المختصّة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرّد عن المادّة والروح الدّماغى مظهرها والسرّ فى السّراية ما مرّ ان النّفس جسمانية الحدوث روحانية البقا وانها ذات مراتب والنّفس كلّ القوى والاصل المحفوظ فيها فيسرى صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثّر فى البدن فتميته تقويه او توهنه تردية الفرح النّطقى يزيد القوى التنّية والغمّ النّطقى ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطّاريان على البدن فى النّفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هى ظلّ الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غرر وَاِنْ لَدَى الْيَقْظَةِ هٰذِى اى المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حَصَلَتْ اُمُورٌ شَيْطَانِيَّةٌ بازاء اضغاث احلام فى النوم قَدْ سُمِّيَتْ وَمَا مِنَ الْاَغْوَالِ الْاَقْوَالُ والافواه جا عَلَى الْخَيَالِ فَيَجِي مُخْرَجًا او كان لها حقايق

الفريدة الثانية فى اصول المعجزات والكرامات

اُصُولُ الْاِعْجَازِ الّذى فى الانبياء او الْكَرَامَةِ التى فى الاولياء خَصَائِصُ ثلث اولها اَنْ يَقْوَى الْقوة الْعَلَّامَةُ يعنى القوة النظرية التى بها يعلم الحقايق على ما هى عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كَاَخْمُودِ الْحَدْسِ قوة ضعفا يَبْلُغُ انْتِهَا كذلك يَصْعَقُ شِدَّةً اى شدة الحدس غَايَتَهَا اى غاية الشدة فيها اى فى غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضى

قولنا وانه كيف تؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا على الخلاف فى سبب الالم هل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال ومع ان تقدير فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر ربانى ودرس سيجى فانظر كيف يسرى هذا اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استتم هذه الامور وامثالها منه

قولنا ولئن كان لها حقايق الخ اشارة الى ان الحكيم الالهى لا بد ان يكون حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذى يعد من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد ولا امتناع فى ان تتحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب على هذه المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكر وجودها وخالفوا فى جهتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا النفس الشريرة منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صاروا ملائكة

معز

اولها ان الذی ادرکه شخص ففی خیاله صورته ففی المنام انتقشت بنطاسیا بالعین او مناسب قد حکیا
والثان ان الف المفکرة یاتیه مما قد اتی المصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخییل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فی قالبه حاکی نیرانا وشبهها ومن یغلبنه من صفر او سود علن
ومن علیه البرد یغلب فیری ثلجا ومن علیه رطب مطرا

من نعقه اذا حرره اولها ان الشیء الذی ادرکه شخص فی حال الیقظة المحسوسات ففی خیاله صورته ففی المنام انتقشت بنطاسیا بالعین ای بعینها او مناسب ای بمناسب قد حکیا بتصرف المتخیلة والثان ان ما الف المفکرة والصور یاتیه ای یاتی البنطاسیا عند النوم مما قد اتی المصورة ای الخیال ثالثها هو ان مزاج روح دماغی حملا لقوة التخییل ان تبدلا وتغیر تبدلت افعالها ای افعال المتخیلة ومحاکاتها بحسبه ای بحسب تبدل لمزاج الروح القابل فمن حرور غالب فی مزاج قالبه حاکی ای حاکته متخیلته بنیران وشبهها کالحمام الحار ومن شرطیة کما فی الموضعین الاخرین یغلبنه اشیاء صفر جمع اصفر کالمرة الصفراء او اشیاء سود جمع اسود کالمرة السوداء علن فیه المرئی بالاضغاث ویمکن ان یرجع المستتر فیه الی کلمة من بل هذا اولی لفظا ومعنی اما لفظا فلان فیه غنیة عن الرابطة العایدة الی کلمة من واما معنی فلان فیه اشارة الی ما هو التحقیق واتحاد المدرک والمدرک ومن علیه البرد یغلب فیری فی منامه ثلجا ومن علیه رطب یغلب یری مطرا قال العلامة الشیرازی فی شرح حکمة الاشراق وحصول هذه وامثالها فی المتخیلة عند غلبة ما یوجبها انما کان لان الکیفیة التی فی موضع ربما تعدت الی المجاور له او المناسب کما یتعدی نور الشمس الی الاجسام بمعنی انها یکون سببا لحدوثه اذ خلقت الاشیاء موجودة وجودا فایضا بامثاله علی غیره والمتخیلة منطبعة فی الجسم المتکیف بتلک الکیفیة فیتاثر به تاثرا یلیق بطبعها وهی لیست بجسم حتی یقبل

قوله
مما قد اتی المصورة
ای ترکیبا مما کانت فی الصور الخیالیة فقط اذ المفروض انه لا اتصال لها فوقها والفرق بینه وبین الاول ان فیه ترکیبا جدیدا دون الاول لان الصور التی کانت قبل قویت اذا انسدت طرق المشاعر
منه

البیع

وَاِنْ لدى اليقظة هذى حصلت ... امورٌ شيطانية قد سميت
وما من الاغوال فى الاقوال ها ... على الخيال قد يجى مخرجا
اصول الاعجاز او الكرامة ... خصايص ان يقوى العلامة
كما خمود الحدس يبلغ انتها ... يصعف فى شدته غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما فى طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغى مظهر لها والسر فى السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا وانها ذات مراتب و النفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسرى صفة بعض المراتب لو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس الناطقة كيف تؤثر فى البدن فتسمنه و تقويه او توهنه و ترديه الفرح النطقى يزيد القوى البدنية والغم النطقى ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن فى النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هى ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات **وان لدى اليقظة هذى** اى المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية **حصلت امور شيطانية** بازاء اضغاث احلام فى النوم **قد سميت وما من الاغوال فى الاقوال** و الافواه **جا على الخيال قد يجى مخرجا** وان كان

الفريدة الثانية فى اصول المعجزات والكرامات

لها حقايق ايضا **اصول الاعجاز** الذى فى الانبياء **او الكرامة** التى فى الاولياء **خصايص** ثلث اولها **ان يقوى العلامة** يعنى القوة النظرية التى بها يعلم الحقايق على ما هى عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا **كما خمود الحدس** قد يكون قلة معنا يبلغ انتها كذلك **يصعف فى شدته** اى شدة الحدس **غايتها** اى غاية الشدة فيها اى فى غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضى

قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال فى النفس بسبب الالم الحاصل من سوء المزاج او تفرق الاتصال ومع ان تقدير هما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر ربانى ورسنحى فانظر كيف يسرى هذا اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استشعر بهذا الاثر وتألم بها منه س

قولنا وان كان لها حقايق ايضا اشارة الى ان الحكيم الالهى لابد ان يكون حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذى يعد من الجن فان للاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد ولا امتناع فى ان يتحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب على هذه المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها الآثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجودها وغلطوا فى جهتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة نقالوا النفس الشريرة منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صاروا ملائكة

فيها يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفيه لا اُهكم اجبت نزل اعى الحباء النفوس ذات السقم ذاك بلا لوح قرئا على القلم

ويقوى التخيل فالبنطاسيا الصوت والصورة مِن هورقليا قد نال في غاية حسن باهر اذ ذا يحاكي عالم القواهر

بنور العقل الفعال الذى ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يمسسه نار التعليم البشري

وصل من القرآن المجيد وفيه اى في خمود الحدس انك لا تهدى من احببت نزل من عند الله

على رسوله الختمى وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعى اطباء

النفوس ذات السقم وهو الخمود المذكور ذاك الراى اى صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح

قرئا على القلم اى ما فيه وان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اى ذلك صار عين القلم

الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الختمية من غير

ان يكون له لوح قرئه بل هو امى فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا

بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء

بعد الفناء ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويختفي وفي ختم

اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيتهما ان يقوى التخيل بحيث يقدر على استخلاص

الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فالبنطاسيا الصوت

هذا وما عطف عليه يعنى والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هورقليا وهو عالم

المثال باصطلاح حكماء الفرس او فلاكما ان جابرصا وجابلقا من مدن عالم عناصره

قد نال في غاية حسن باهر النظر حال من المفعول اذ ذا يحاكي عالم القواهر اى كيف

لا يكونان في غاية الحسن وما ينالهما يرد من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقايق

الحقايق التى هى الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتعلم ويشاهد معنا معنى الملك

وحقيقته وصورته صورة للملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى

قولنا

بالعقل الفعال

في الانبياء والاولياء او العقل

بالعقل البسيط بل العقل الاول

في الحضرة الختمية والورثة المحمدية

لان روحانية محمد صلوات الله

عليه وآله هى العقل الاول وانت

قلت عقل الكل كما قال ص

اول ما خلق الله نوري

قولنا

بل هو امى

وهو العقل الكل ام الاقلام

ونفسه الكلية ام الكتاب

وبصيصته بمدينة الشريف ام

القرى ومسكنه ومثواه

المنيف ام القرى

قولنا

لا يحتجب الخلق عن الحق

كما حجب بالكثرة والوحدة

ولا بالحق عن الخلق كما هو المجذوب

وهذا ايضا لنقص وجمع مكمل اللهم

هو الجامع للمرتبتين وهو الجمع

السالم وختمهم في مقام جمع الجمع

وجمع منتهى الجموع كما اخبر عن مقامه

بقوله ص لى مع الله وقت

لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا

نبى مرسل

قولنا

ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعا شاء او حلولا فيقلب الهوا ويحدث المطر يبدء طوفانا يبيد من فجر

ويطيع العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعد واول اصل الاصول ولذا فالذكر على المعجزات اخذا

فالاول العقول اولى طابعا كالانس لا يطفر عن طبا بيا

ويسمع بسمعه العقلي كلماته التامات ويبصر صورا بهية ويسمع اصواتا وحروفا

منظمة منضدة فى غاية الجودة والفصاحة وثالثها هى ان يقوى العمال اى الجزء العملى

النفس المسمى بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع

صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر اخر

ويحدث المطر يبدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر ويطيع العنصر طاعة

الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت واليد بالبطش بطشت والجفون

بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت هكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسمه

كجسده بعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم

انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك نعم وكانت

للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل المنبتة الوسايل

كالكهف المغيث لا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال

ذلك فى حقه واول من الخصايص الثلث والتذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول ولذا

فالذكر اى القران المجيد على المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية

وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطوية والكل من ناره مقتبسة فالاول الى

المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى خاتما والمراد العقول

العائدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وخاتمهم نبينا

محمد الذى قال انا سيد ولد ادم وقال ادم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا شاء او حلولا ومعلوم ان مشيته حكمية وارادته ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق منه قدس سره القدوسي

قولنا وامثال ذلك مثل ما فى الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليها الف سلام وتحية بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات وامثال ذلك مما لا يخفى ذكرها منه قدس سره

قولنا ولذا فالذكر اه فالمعجزات القولية برهانية للخواص والفعلية للعوام ومن يقرب منهم منه قدس سره

إنّ التصوّرات للأمور تنشئ كحرّ لا عن الحرور وعلّة لا علّة في العين لها ومن ذلك سوء العين

ألم تكن لفعلنا مبادي تعطى السّما التحرّك الإرادي

[illegible]

اى كالانسان الطبيعى فانّه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعا فلا يتخطى الى مقام النوع التالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المقدّم الاخسّ كما تقرّر فالانسان الطبيعى كانّه جامع لجميع الانواع الطبيعيّة لا يشذ عن وجوده نوع والانواع الطبيعيّة البسيطة والمركّبة كذلك الانسان الحقيقى الختمى جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى الملكوتى والملكى بجبروته جامع للجبروتيّات من الكلم الطيّبات الصّاعدة وهكذا كما قال اوتيت جوامع الكلم

الفريدة الثالثة فى بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرّد تصوّرها انّ التصوّرات للامور تنشئ لا عن شئ اذ قد علمت انّ العلم ما هو فعلى سبب لوجود المعلوم كحرّ لا عن الحرور الطبيعى كما اذا حدثت فى النفس صورة الغلبة حمى مزاج البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة فى النفس حدث فى اوعية المنى حرارة منفخة حتى يمتلى عروق آلة الوقاع والمهيّج للحرارة ليس الا التصوّر فى الموضعين ومثل ذلك الحرّ السّقوط فى العلم النوهمى بالسّقوط فى جذع عال ومثل علّة اى مرض لا علّة اى سبب فى العين اى فى الخارج لها اى للعلّة بمحض التصوّر ولنقل مشهور وفى المثنوى المعنوى مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبّر عن ذلك باصابة العين قال صلى الله عليه وآله العين تدخل الرّجل فى القبر والجمل فى القدر ومعناه انّه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسودة فينفصل الجمل عن توهمه وهذا من خاصيّة ذلك الوجود ومثل حدوث العلّة بمجرّد التصوّر رفع العلّة بمجرّده كما حكى المعالجات عن حذّاق الاطبّاء بمجرّد التدبيرات النفسانيّة الم تكن التصوّرات لفعلنا مبادى والجهية باعتبار

قولنا حرارة منفخة اى منبخرة واذا فارقت الحرارة عن البخار صار ريحا منه

قولنا وهذا من خاصيّة ذلك الوجود يعنى انه ليس كل النفس بحيث ضروريات هذه النفس المحدودة منه

فللوليد بابيه اسوة موجب هز وهزال ربوة باول الملموس اذ يكون لا يلزم المسخن التسخن
لا غرو فيما قد تلونا اسجح امط اذى العسف عنك تفلح ان الذى بالعقل بالفعل ينتهى فهو لعالم العقول مرتقى

تعدد الموارد فالتصور المطلق بمجرده يفعل نفس الشوق مع المبادى الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى خبر بعد خبر السما التحرك الارادى اى لم تكن تصورات النفوس السماوية كالانسان مباديهم العقلية تفيد للسماء التحرك الارادى الوضعى طلبا للتشبه بها فللوليد الذى هو النفس الجزئية الارضية بابيه الذى هو النفس الكلية السماوية اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هز اى حركة وهزال اى نحول وربوة المراد بها السمن باول الملموس اذ يكون اذ توقيفية اى لما وقع التكونات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المسخن مفعول مقدم على الفاعل وهو التسخن اذ ليس من شرط كل مسخن ان يكون متسخنا ولا من شرط كل مبرد ان يكون متبردا وقس عليه لا غرو فيما قد تلونا عليك من الغرايب اسجح والاسجاح بمعنى حسن العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى ازل الاذية الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السادس فى المعاد وفيه فوايد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية ان الذى من العقل بالقوة بالعقل بالفعل انتهى والانتهاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من الارتقاء اعم مما هو بعد ازمنة المكث قليلة او كثيرة فى عالم المثال متنعما بالصور البهية المستنيرة ومما هو بغير مكث فان الذى صار عقلا بالفعل اتم والكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى العلمية دون العملية

قولنا
فالتصور المطلق
انه قلنا المطلق ليشير الى ان القصد بغاية الفعل اذ من مبادى الفعل تصورها اولا ثم القصد ثم توقفا ثانيا وذلك فى انبعاث الشوق من القوة الشوقية كافيان ضعف العلم موجب لضعف الشوق ولئن لم يكونا مستقلين فى الفعل للحاجة الى المبادى الاخر
منه

قولنا
باوايل الملموسات
وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالملموسات تسمى اوايل المحسوسات كذلك هذه تسمى اوايل الملموسات وثوانى الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكونها مدار الكون والفساد ومع الاربعة ظ وقال حكماء الفرس انها مفوض كثير من عالم العنصر والى العقل الفعال كدخدائيته وليس التفويض على ظاهره بل مرادهم واسطة فيض الله كتوسيط الملائكة فى الشرع المطهر والحاصل ان الممكن لا يكون بلا سبب الا ان السبب قد يكون خفيا مجهولا ولهى الكيفيات لا بد منه ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخنا كما

فاذن

منه يصير عالما عقليا مضاهي عالما عينيا وهيئة الوجود بالشرائر تزيينه كالاول في الاخر

[illegible]

فانّ النفس لا تخرج عن اقسام خمسة امّا ان تكون كاملة في الحكمتين العلمية والعملية او متوسطة
فيهما او كاملة في العلمية دون العملية او في العملية دون العلمية او ناقصة فيهما والاوّل
هو الكامل في السعادة ومن السابقين المقربين والثاني والثالث من المتوسطين في السعادة
والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل في الشقاوة ومن اصحاب الشمال فالكامل في العلم
دون العمل انّما يرتقي الى عالم النور لانّ المعرفة بذر المشاهدة والعلم الذي في حدّ الكمال
لا يدع صاحبه بل يشيّده ويقوده الى المقصود وهو انّما من المقربين ان كان دون
السابقين لانّ الحق تعالى في كتابه المجيد قسّم السعداء الى المقربين واصحاب اليمين وهو ليس
من اصحاب اليمين لانّهم هم الكاملون في العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون
من المقربين ويدلّ عليه ما نقل العلامة في شرح حكمة الاشراق انّ مذهب الاوائل من الحكماء
انّ الكامل في العمل دون العلم يخلد في بعض الافلاك اذا لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم
النور ولا للترقي الى فلك اعلى ممّا تعلق به وانّ الكامل في العلم دون العمل لا يخلد فيه بل
يترقى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدّد ثم يتخلّص الى عالم النور هذا كلامهم ومرادهم
التعلق بالصور المثالية التي مظاهرها الافلاك كما في ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك
علمت انّ الاوصاف التي نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذاك منه اي والعقل بالفعل
فكانه ونشايه يصير عالما عقليا به اي بالعقل بالفعل يضاهي عالما عينيا
اشارة الى ما قالوا في تعريف الحكمة انّها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم
العيني في هيئته لا في مادته وهيئة عالم الوجود بالشرائع بالتمام تزيينه كالاوّل

قولنا
او متوسطة فيهما
وامّا المتوسطة في العلم الناقصة
في العمل والمتوسطة في العمل
الناقصة في العلم فهما
مشمول لفظ ... منه قدس سره

قولنا
بعضها مناسب اه
اي بعضها مناسب للكامل في
الحكمتين وبعضها مناسب
للكامل في الحكمة العلمية
دون العملية
منه قدس سره

كونا اشدية اضعفيه خالف والمهية المهيه فالعالم الاكبر كان حاويا كان غدا كل له مرائيا

ملتحق بمثل نوريه واحدة لسنخها عزيه

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاخرايه فى القوس الاخر الصعودى كونا الاشدية والاضعفية خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى المضاهى او هيئة الوجود الحاصل فى العقل خالف العالم العينى من حيث الوجود بالاشدية والاضعفية الغير المنافى لوحدة الطبيعة المشككة والمهية المهية اى من حيث المهية لا تفاوت بينهما اذ الحقيقة الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال على عليه السلم اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كان مخففة غدا كل له مرائيا جمع المراة ملتحق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثل نورية اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراق والكامل من المدبرات بعد المفارقة تلحق القواهر ويزداد عند المقدسين والانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا تخلى النور الاسفهبدى بالاطلاع على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهر من رجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلص عن الصيصية بالكلية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر ايضا ومن الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية فى الازل من كل واحد نوره وما اشرق عليه وكان واحد مرآة لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى مذاق صدر المتالهين س ره فى درك الكليات انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن عن بعيد فقد انست ثار من طى هم الان ولكن لا تصطلى لشدة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون فى عندنا الكليات لن امكن دركها على ما هى عليها عنوانات وعكوس من المثل

قولنا

غدا كل له مرائيا

فكما انه كعكس للاسماء الحسنى وصفاته كذلك لطرة عكوس فالنباتات عكوس نباتيته والحيوانات عكوس حيوانيته والفلك جانبه عكس لبنى ربه روحه ودخانيته والملائكة العمالة لصيت عقله العملى وطهارته والملائكة العلامة لمعرفته عقله النظرى وحكمته وقس عليه الاصعد

منه بتعليقه

٣

مِنَ الهيولى وعوارض تحف بها كعنواناتها لكن تصف ذى بالصرافة بشرط التعرية في تلك من غير معر تنحيه

مشاهد من بعده كل البها بها يحيط من اليه المنتهى ينسيه نفسه اتصال النور كحاله في عالم الغرور

فى مرآة قلبه اذ كان للنفس دان الى عالم الملك والملكوت كما له دون نزلها الى عالم الجبروت ولحاوجودات لا نفسها ووجودات لا نفسنا واجدة من الوجدان فى هذه صفة للمثل لسنخها اى اصل اصنامها بنحو الكثرة فى الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عرية من الهيولى ومن عوارض تحف بها اى بالهيولى وهى فى هذا الحكم كعنواناتها اى عنوانات المثل من الكليات العقلية فانها ايضا واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هى افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلها وعرية مما هو من غرائب تلك الحقيقة واجانبها لكن تصف ذى اى العنوانات بالصرافة والتجرد بشرط التعرية وفى تلك المثل من غير تعرية معر وتقشير مقشر تنحية وتعريه مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اى بعد شهود العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة الى مادونها اى العقول الطولية هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسايل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول له مرتبة الواحدية عند العرفاء ويما هو فى قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته تبارك وتعالى المقول له مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان الترتيب يؤدى الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها مواطن ذى البها ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواها اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله فى عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصالها بعالم الظلمات والشرور مع علم

اذ للضيا من اهله الانفس	نومى وناسى الله نفسه نسى
يعلم بالحضور للشى وفى	اذ كان فصل الشئ من شئ بشئ
وما له تكثر قد حصلا	ففيه ما سواه قد تخللا
اما الوجود ما له ثانى	ليس قرى وراء عبادان

وكلما جاوز شئ حده كالقرب والفقر تبدى ضده

[illegible]

[illegible]

السنخية داسيا فيشير بانا الى البدن كما بانه وهو مع ان النفس بزاد والبدن زاد فانظر الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للضيا اللام بمعنى الى اهله اى اهل عالم الغرور بالانفس نومى نعم كيف لا ينسى الانسان المغتر ذاته وناسى الله نفسه مفعول لقولنا نسى قال تع نسوا الله فانسيهم انفسهم وهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقى س وكان النور الاسفهبدى لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها والانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهر لها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور خبر بعد خبر لانية لكنه هو باعتبار بعض المراتب للشئ وفى ثم شرعنا فى تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لاهل الشهود بقولنا اذ كان فصل الشئ من شئ بشئ ولم يتخلل الا شئ الذى هو مباينه بوجه والحال انه ما له تكثر قد حصلا اى شئ كان ففيه ما سواه قد تخللا لا يتخلل غير الشعلات مثلا فيها يوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما ثانية له من ثانى فضلا عن ان يكون له ضدا وندا ومباين ليس قرى وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شئ حده كالقرب والفقر تبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشئ حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد كذا الفقر الى الغنا والظهور

قولنا فيشير بانا الى البدن

والحاصل ان البدن فى بيداء سعة بيضاء النفس كمدرة ملقاة فى شعاع محيط من الشمس الحسية ولكن نفس ذات جهة بالجهة السفلى والحال انها منزهة من الجهة العليا والسفلى جميعا بحسب نفسه منوطة بتاريخ مخصوص متمتية بمر معين وينال فى ذاته بجلال الحيوان الاعجم ولو كان اصلح عقلية بالنظر الى العلى كان الكلمة التامة الجامع الاتم والاسم الاعظم الافخم فلا اف ان الكامل قصر فان اين نمك اندر شد و كل [illegible] شد ولى نمك اندر شد سنگ پاک شد منه دس سره العالى

قولنا ففيه ما سواه قد تخللا

اى بكل شئ تكثر تخلل الغير فيه وبعكس النقيض كل شئ لم يتخلل الغير فيه لم يتكثر وبجعله كبرى لقولنا الوجود لم يتخلل الغير فيه ينتج المطلوب نعم له درجات متفاوتة بالتقدم والتاخر والشدة والضعف والغنى والفقر ونحوها كما مر غير مرة منه دس سره

[illegible]

وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق مهية يصحب حمل شايع مثل الوجود الذى فيها وضع

فجنة اللقا وجنة الصفة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا

الى الخفا فكذا الكثرة فى مراتب الوجود او فى الشيء الذى لا شيء الا وهو مصداقه تماما اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التى انطوت فيه الكثرات وهى ضرب آخر من الوحدة

وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر فى الامور العامة فالتفاوت بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح فى وحدته

مهية يصحب اى يصحبها حمل شايع مثل الوجود الذى اى كون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بذاك الحمل يصدق الوجود عليها فجنة اللقا مفعول مقدم وجنة الصفة وهى اصطلاح العرفاء اى الاتصاف بصفات الله جل مجده كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اى غرس المعرفة اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا اى راغبوا هذا حث على طلب المعرفة

الفريدة الثانية فى المعاد الجسمانى

من قصر وحصر المعاد فى الروحانى قصر وفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين فزعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور او النار والزمهرير وكلها جزئيات والباقى ليس الا النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سيأتى والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

قولنا فتعود الى عالم المفارقات ليس لكل نفس التجرد الى عالم المفارقات الا من صار عقل النظر وقوته العلامة بالفعل وهو الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى الحكمة العملية فاحفظ كما مر وهؤلاء هم الاقلون فيلزم ان يبطل عندهم الجوهر المجرد لا يسبيل للفساد اليه

قولنا ليس بل تبقى دهرا كما سيأتى من قولنا نعم وعاء الدهر فكما ان صورة كما يمتنع ارتفاعها عن مرتبتها التى لها فى نفس الامر كذلك يمتنع ارتفاعها عن نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها كيف ولو ارتفعت لزم زوال علم الله تعالى وفى الدعاء يا من لا يعزب عن علمه شيء

من قصر المعاد في الروحاني | قصر كالحاصر في الجسماني | وجامع بينهما جائزا | وقصبات السبق كان حائزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب المبدأ بالمثلية قائلين بان المكلف
بالحقيقة ليس الا النفس وهو المتلذذ والمتالم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم محذور على الثاني
ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تتحد معها حيثما دارت
بل قوة الخيال هذه بعد تجردها وقبل القائلون بعالم المثال في مندوحة من ذلك واما
الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان
كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين
من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس
الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط
والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية التي على هيئة
مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا
اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه ايضا نقص قصورا ما
عقلا فلا يجوز واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ع ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله ع فهبني صبرت
على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك من النقليات وقائل بالحق جامع بينهما اي
بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جائزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة
كان حائزا اي جامعا لان الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال
والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذاتها

ثمّ هم تشتّتوا فی القول • فی عود عین البدن او مثل • وکلّ واحد فهل فی کلّ • من عضو او تخطیط او شکل
وقیل فی الاخیر لم یوجب • اذ کون اهل الجنّة جرد و مُرْد • والجانی فی الشباب من عاقب له • فی الشیب لیس عادلا عن عدله

لا بالمادة وعالم المعنی والادراکات ثلثة حسّی وخیالی وعقلی وکلّ ادراک بمنزلة کوّة الی عالم من العوالم فمن غلب علیه التعلّق بالصور الدنیاویّة الداثرة واللذّات العاجلة والغایات الوهمیّة الفانیة فهو بعد وفاته الیه فی حسرة وندامة ورهین نکال ووبال وله عذاب الیم ومن غلب علیه التعلّق بالصور الدائمة الاخرویّة واللذّات الآجلة الباقیة کنکاح الحور وسکنی القصور وغیر ذلک فماله الی النعیم الی ما هو منتهی همّته وان غلب علیه التعلّق بالمعنی واللذّات العقلیّة والوصول الی الموطن الاصلی فماله الانخراط فی سلک العقول المجرّدین والقیام عند ربّ العالمین والاستغراق فی شهود جماله وجلاله وهذا قول کثیر من اکابر الحکماء ومشایخ العرفاء وکثیر من علمائنا الامامیّة وجماعة من المتکلّمین ثمّ هم ای هؤلاء القائلون بالمعاد تشتّتوا فی القول بالمعاد الجسمانی فی باب عود عین البدن او عود مثله وکلّ واحد من العینیّة والمثلیّة فهل یشترط فی کلّ واحد من عضو او تخطیط او شکل ام لا بل یکفی العینیّة او المثلیّة فی المجموع من حیث المجموع وقیل فی الاخیر ای اشتراط العینیّة او المثلیّة فی کلّ واحد واحد منها وهو مفعول مقدّم لقولنا لم یوجب احد اذ کون اهل الجنّة جردا مردا اشارة الی قوله ع اهل الجنّة جرد مرد ومما یدلّ ایضا علیه قوله ع انّ اوّل زمرة یدخلون الجنّة علی صورة القمر لیلة البدر ثمّ الّذین یلونهم کاشدّ کوکب درّی فی السماء اضائة وقال ع فی صفة اهل النار ضرس الکافر یوم القیمة مثل جبل احد ونظیر ذلک وانّ الجانی فی الشباب من عاقب له ای للجانی فی الشیب لیس عادلا عن عدله فلا یتوهّم معاقبة لغیر الجانی وانّ المعاقب ظالم

قولنا
او المثلیّة فی المجموع
ولا یلزم فی کلّ واحد لانّه اذا کانت النفس المتعلّقة بالصورة الدنیویّة والصورة البرزخیّة والاخرویّة واحدة شخصیّة وکانت هی المشخّصة لها کانت مراتب الانسان لهذه الصورة الطبیعیّة کانت الصور شخصا واحدا ولئن کان لها مراتب متفنّنة ودرجات متمیّزة فانّ التمیّز غیر التشخّص فلا بأس بتمیّزات وتفنّنات فی تشخّص واحد فالمثلیّة فی المجموع ایضا بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الی النفس واخذه وحده والا فمع ملاحظة النفس بشرط شیء او لا بشرط فلا یکون الا العینیّة
منه مدّ ظلّه

قولنا
ونظیر ذلک
مثل قوله ع یحشر بعض الناس علی صورة یحسن عندها القردة والخنازیر ومثل یحشر الناس علی صور نیّاتهم وقوله ع اما یخشی الذی یرفع رأسه قبل الامام ان یحوّل الله رأسه رأس حمار
منه

قولنا
لیس عادلا

وبعضهم قد صححوا الجسما بالجرم من افلاك او دخان
يكون موضوعا لتصوراتهم من نايراتهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صححوا المعاد الجسماني بالجرم من افلاك او من دخان حتى يكون موضوعا لتصوراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانية من نايراتهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدأ والمعاد ان بعض اهل العلم ممن لا يجازف فيما يقول قال العلامة الطوسي واظنه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن هم بدنيون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنية امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيأة هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان يصير هذه الانفس انفسا لتلك الاجرام او مدبرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها والا شاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا بالمزاج الجوهر المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن هذا ما لخصه المحقق الطوسي وكلام ولكن للمتالهين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين من سفر النفس من الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك عن التاثر من العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدد والتحلل والفساد وكعدم

قولنا لا يعرفون غير البدنيات ولا يعرفون لذة التعلق بالبدن وقواه جهة فقر كنفس وعدم مجانبة للتعقد حين صارت عقلا بسيطا جهة غناه ولذة الوصول الى الغاية بحصول الغنى عن البدن وقواه ولذة كثير من الجزئيات حسنها وغيرها بدخلية البدن فيحسبها ملتمس ولا تدريه من تسويلات الطبيعة مثلا الماء البارد يحلو عليك لا جل صفراء احتجت في حرك وانت تظن بين تستعذ باطنا وتذهب نفسك عقبه سيما صميم لضيف او تستحسن الوقاع بحرارة في فيك تشتغل غريزة الاوعية تذهب عنك الرهن ولو لم تكن الحرارة لم تكن بينها تحلو بهذه المشابهة لهذا ولا لذاك فايك ولذة تشتبه عليك ما مرغوبيته وحسنه بمجرد حكم العقل الصحيح وما هما فيه بشركة البدن واحوال فكن بمعزل عنه ولا تعلق به اذ تنبش نبوها بقعدك حسرات منه قدس سره

قولنا قال يجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون جرما ابداعيا منحصرا نوعه في شخصه كما في الاسفار وقال الشيخ الاشراقي في لغة ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء بالاجرام الشريفة الفلكية فانه قال وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير منخرق هو نوع بنفسه يكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري فيتخيلون به من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وعقارب تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشرب وغير ذلك منه قدس سره

المطابقة بذيه وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه وعدم تناهيهما وغير ذلك مما هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجب عن الشيخ الاشراقي فقال اني لاتعجب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الرياضات الحكمية واعتنائه بوجود عالم اخر بين العالمين كيف صوب في التلويحات قول بعض العلماء وكون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوايف من السعداء والاشقياء اقول كون جسم الفلك لصفائه ولطافته مظهرا للصور المتخيلة لنفوس هؤلاء لافساد فيه ولهذا الصفاء جميع صور ما دونه منقوش فيه كما اشار صاحب حكمة الاشراق اليه بقوله واعلم ان كل شيء مما في العالم العنصري مصور في الفلك على نحو ما وجد ههنا بجميع هيئاته وكل انسان منقوش مع جميع احوال حركاته وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي وهي اي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصورة واجبة التكرار كلما كان في الوجود بعلم كل الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيما كالاجرام الفلكية تكرار كل ما يقع من الحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق من البيان فالتالي حق انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذاتها وكونها ذات مظاهر كما ان الخيال عنده مجرد والروح الدماغي مظهر له وللتخيل الذي هو عين الخيال كما هو مذهب فظهور الصور القائمة بذاتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود ذلك المظهر وظهور الخيال والتخيل من النفس التي في مقام الخيال اي المجرد المنتقد المتشبح المتصور

قولنا
لتناهيه وعدم تناهيهما
هذا المحذور او نحوه فيهما اذا لفلك متناه ايضا وهذا الجرم اصغر من فلك القمر كما نقد عنه الشيخ الاشراق قدس سره

قولنا
وغير ذلك
اقول ويرد عليه انه مركب كما ذكروا وكل مركب ينحل والحال ان دار الاشقياء كدار السعداء دار الخلود ولا ينكره القائل بانقطاع العذاب ايضا ولئن قالوا انه بسيط دائم لايقبل الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة خامسة فلك عاشر فبای ذنب يستحق سلب اسم الفلكية

قولنا
من النفس التي في مقام الخيال
هذا الترقي بناء على ان للنفس ان مراتب نفس مرتبة طبع في مرتبة عقل فالخيال مرتبة تشبيه النفس وتصويرها والعقل مرتبة تنزيهها فهو روح يتمثل ومجرد يتشبح بلا تجاف عن مقامه العالي كما مر

بعون

بصورها الوفق ما نوسته بكثرة المرايا في جسم الفلك القابل المتهيئ بصفاء الظهور
كل متصور لبين بصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية في المرائي لخاصية وجودها
وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التي فيها لا يجعل المرائي ذوات نفس ولا ينافي
كونها في تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس لبين بالفلك بحيث يكون نفسا له
ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك منا نعترعنها بل لها علاقة والفة بالصور الملكوتية
التي اتفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر
عالم المثال الاعظم كل مظهر عالم المثال الاصغر وان تحاشوا وكون الموجود الملكي
مظهر الوجود الملكوتي فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكي والصور الخيالية
ملكوتية مظهرها الروح الدماغي وهو ملكي وهو سر في معاد سفر النفس اثبت مظاهر
في هذا العالم للجنة والنار والفلك حس وخيال عنده واحد وخياله في موضع حسه وما ذكر
سر من انه لا ابدان لها حتى يكون لها دفع ضيعها الى ملاك الاجرام ويكون هي كالمرآة لها
مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما في القوى والارواح الدماغية فهذا الذي ذكرنا معنى
ما قال الشيخ في حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة
على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهي قال في
الصور اتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهي كاملة ويخلدون فيها البقاء
علاقتهم مع البرازخ والظلمات في عدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ

باصطلاحهم

قولنا اثبت مظاهر في هذا العالم للجنة والنار حتى عرض الحايط في قول رسول الله صلعم عرضت علي الجنة في عرض هذا الحايط وهو جدار مسجد الرسول في قبلته وحتى ولدي برهوت المروي عن امير المؤمنين عم لعن ابغض البقاع الى الله تعالى ولدي برهوت فيه ارواح الكفار منه

قولنا مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون القوى والارواح مرائي للصور المالوفة للنفس وللابدان اخر لها والنفس مرآت للعقل ايضا منه

قولنا وخياله في موضع حسه وهذا الموضع كل حسه الفلك فطلكا روح البخاري الذي لن سطيته لقوات فالفلك حس كله وذلك الحس عين الخيال او الخيال عين الحس لقوته وتماميته وانما كانا متحدين لان جسم الفلك تمثيه الاجزاء لا يكون عليه اختلاف القوى والطبايع منه

وبعضهم صحح بالتناسخ　　واخذ جنس كل خلق راسخ

وفرقة بحفظ اجزا فرده　　تصير ذى بالوصل ذات وحده

باصطلاحهم هو الجسم الطبيعى وقال ايضا فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التى مظاهرها الافلاك طبقاتها والملائكة لا يحصى عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوايل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين فى العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه فى مبحث العلم الالهى والجنايات الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها صار الصاحبه علوا الى ان ياتى الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد فى اخبار اهل العصمة ان الجنة فى السماء كما فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون وبالجملة فاعتراضاته على الشيخ الاشراقى فى باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد على الشيخ الرئيس واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق خيالا هؤلاء بالفلك يشبه هذا اذ لو كان ماديا منطبعا فى المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم فى الفلك ولا سيما قول الشيخ المتاله الى مسلك المتالهين فى المعاد الجسمانى وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسمانى بالتناسخ واخذ جنس له وباخذ نوع وانواع الحيوانات وللصنف مثالى اللفظ وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ مطلقا وفرقة من المتكلمين صححوا المعاد الجسمانى بحفظ اجزا فردة اى لا تتجزى فى علم القادر المختار

قوله نعم ترد على الشيخ الرئيس فانه لا يقول بعالم المثال الاصغر فضلا عن الاكبر حتى يكون الفلك مظهرا لها

قوله وكذا قولهم هذا اى يشير الى التجرد الخيالى لما ذكرنا بقولنا اذ لو كان ماديا آه فلعله رجع عن القول بمادية الخيال

قوله ولا سيما قول الشيخ المتاله فى الحقيقة يقول بالتعلق بالمعلقة الا انه ذكر المظهر ايضا كما مر من قوله يتخلصون الى عالم المثل المعلقة التى مظاهرها بعض البرازخ العلوية وقوله مظاهرها الافلاك وغير ذلك

وقال الاشراقى بالمثال والانفس لانفس فى الاقوال

والحق عينية اذ شيئية بصورة وكون شخصية

تصيير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل لكى جمع الفاعل المختار اياها فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيعلق نفس بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقى فى تصحيح المعاد الجسمانى لنفوس المتوسطين من السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المرآة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك حية وهذا ميتا شبحا والانفس فى النشأة الصورية الاخروية الانفس فى النشأة المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفنا اليها فى جميع الاقوال يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم الجسد لا فى ناحية النفس بل هى جهة الاتحاد بين الاجساد

الفريدة الثالثة

فى بيان كون البدن المحشور يوم النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن الدنيوى لا مثلية بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذى كان فى الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئية اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشىء بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

قولنا والاشباح الربانية المراد بها رقائق الحقائق المتمثلة لاقوياء النفوس ومنها رقائق النواميس الكبر المتمثلة للانبياء فانها تنحدر من الباطن وتنزل الى الحس المشترك ... منه قدس سره

قولنا لان النفس باقية الخ كما فى الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء والا فمع قول من يقول الانسان عبارة عن البنية المحسوسة ونفسه جسمانية منطبعة فيها ولا تفاوت بينه وبين الطبائعية والدهرية الذين اخبر الله تعالى عنهم بقوله ان هى الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر الا انهم يقولون بان الانسان كالحيوان والنبات اذا مات فات وهؤلاء مليون يقولون بالاعادة فان الانسان روحا وجسدا ولا يعدم عندهم الا ان القادر المختار يوجدهما بعينهما ثانيا فعلى هذا القول ليست الانفس المعادة هى الانفس مع تخلل العدم كما ... ولكن محققوا اهل الملة قالوا بتجرد النفس وانه لا سبيل للفناء اليها فالفناء بهذا القول ... منه

ولا اشتداد في الوجود قبل ووا حد وجود اجزء المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة لتصور الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بعالها كما في الآخرة كانت عالما بالحقيقة اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التي هي من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب والازدواج والكون والفساد وغير ذلك مما هو من باب القوة والعدم ولذلك استتم قولهم صورة الشيء مهيته التي هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكون شخصيته لما تقرر ان وجود الشيء تشخصه فالبدن الصوري الاخروي بعينه هو البدن المادي الدنيوي لان وجودهما الذي هو اصل محفوظ فيهما واما العوارض المشخصة فقد علمت انها امارة التشخص الحقيقي فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها ما كما في النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل بعد كونها كالطبع في اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد في الوجود وكذا التنعم فيه قد قبل اي ليس مردود عندنا وواحد وجود اجزاء المتصل والمراد هنا المتصل السيال يعني انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتي في وجود الشيء والحركة الجوهرية في جوهر الشيء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شيء من المهيات التي بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى وجه التفصيل ولهذا جاز كون شيء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة للحقيقة هي بعينها الرقيقة لها

قوله فليس شيء من المهيات فكما ليس في الحركة الكيفية شيء من الصفرة والخضرة والسليقة والسواد للفاكهة المتحركة فيها ولفتور الحرارة والاحرية للماء المتسخن بالتدريج موجود بالفعل على نعت الامتياز كذلك ليس الصور الطبيعية والبرزخية والاخروية في جهة البدن وليست النفس النباتية والحيوانية والنطقية في جهة النفس موجودة على وجه الامتياز ونعت الكثرة بل على وجه الاستهلاك في وجود ذو درجات ومراتب

وَمَدَّةٌ عَلَى العُمُومِ اعتُبِرَتْ ... مَا دَامَ ضَعْفُهَا اِلَيْهَا افْتَقَرَتْ

فَالنَّفْسُ حَيْثُ عُيِّنَتْ اِيْ جَسَدٍ ... فَدَبَّرَتْ وَإِنْ تَفَاوَتْ اتَّحَدْ

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هي بعينها الحقيقة السابقة ومنها سرّ الهبوط والعروج وسبق الارواح والذرّ ونحوها مثل هذا البدن الاخروي عين البدن الدنيوي مع أن تبدّل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحيّ بالعرض ويمكن جعل قولنا وواحدة وجهًا عليحدة هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب كما في المتصل القار او السيال الذي هو عين الكثرة بالقوة وفي الكم المنفصل الذي هو عين الكثرة بالفعل وفي المجرد بنحو وفي المادي بنحو آخر وهكذا وفي الانسان حدة جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الاخروي والدنيوي في بعض خواص النشأتين لا يقدح في تشخصهما ولا ينثلم به وحدتهما ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدّة مخففة مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت في الصورة والصورة ما دام ضعفها اي ضعف الصورة اليها اي الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة لصورته التي هي مهية الشيء واحتياجها اليها انما هو لنقص بجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلا في قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفي ايّة مادة كانت لتأتي الحمل لما هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة في بقاء حقيقة الشيء بفصله الاخير كما مرّ في الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التي هي الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الاخير الحقيقي حيث عيّنت الفيلسوف لا مخصص اي جسد

قولنا
بل يكفي الى قولنا بما يبلغ الاحد
اما الكفاية فكما ترى ان الصورة الشخصية البدنية كل يوم في مادة لتحللها بالحرارات الاربع واستخلاف بدل ما يتحلل عنها واما البلوغ الى الحد الكذائي في الصورة فبوصولها الصورة البرزخية واما في النفس فبصيرورتها عقلا بسيطا غنيا عن البدن وقواه بذاته وباطن ذاته بغناء الله وقدرة الله تعالى وذلك لان ذلك العقل بالفعل البسيط انطوت فيه كل الفعليات النازلة منه وبيانه منه جميع ما تاتي منها
منه

ومن ثمّ كلٌّ من رسولنا رأى رؤيا بأيّ صورةٍ ما أخطأ

مبتدأ ثانٍ موصوف بقولنا قد دبّرت أي دبّرته النفس وإن تفاوت اتّحد فإنّها
ضمير عائد إلى الجسد ورابط للجملة إلى المبتدأ الأوّل محذوف أي اتّحد بها فإنّ النفس بحقيقتها
الاتّحاد في الأجساد المتفاوتة تفاوتاً بيّناً كثيراً كتشكّل إنسانٍ بصورة ملكٍ أو جنٍّ بصورة إنسانٍ
ثمّ بصورة طيرٍ ثمّ بصورة ثورٍ مثلاً بعد اتّحاد النفس شخصاً فكيف إذا كانت الهيئة محفوظة
فكانت هنا جهة الاتّحاد بطريق أولى فهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدّم من ثمّ أي من أجل
أنّه لا يعبأ بتفاوت الجسد إذا عينت النفس كلّ من رسولنا مفعول رأى رؤيا أي رؤيا
بأيّ صورةٍ ما أخطأ وفي الحديث من رآني في المنام فقد رآني فإنّ الشيطان لا يتمثّل بي
وربّما اتّفق أن يراه في ليلة واحدة ألف رجل وامرأة كلٌّ بصورةٍ مع أنّ جسده العنصري
مقيّد بمرتبته الخاصّة مدفون في روضة المدينة الطيّبة وذلك لأنّ العبرة بوحدة
النفس وهذيّتها فظهر أنّ المعاد في المعاد هذا البدن الشخصي بعينه لا بدن مماثل له عنصريّاً
كان أو مثاليّاً وأنّ التفاوتات المأثورة كتحسيننا أهل الجنّة ومرودتهم وتشويهات
أهل النار وعظم جثّتهم لا يقدح في العينيّة المبرهن عليها وهذا القدر كافٍ للمستبصر
المتعمّق ومن أراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع إلى كتب صدر المتألّهين كالأسفار
والمبدأ والمعاد والعرشيّة وغيرها فإنّ أمثال هذه التحقيقات حقّه سرٌّ في الدورة
الإسلاميّة الختميّة شكر الله سعيه وضاعف أجره

الفريدة الرابعة

في دفع شبهاتٍ تورد على القول بالمعاد الجسماني منها شبهة الآكل والمأكول وتقريرها
أنّه إذا صار إنسان غذاءً لإنسانٍ آخر فالأجزاء المأكولة إمّا أن يعاد في بدن الآكل أو في

قولنا
فكيف إذا كانت الهيئة محفوظة كما في الآخرة إذ يحشر النفس بصورة كلّ من يراه يقول هي صورته التي كانت في الدنيا
منه

قولنا
وربّما اتّفق إلخ
ومن المأثورات أنّ عليّاً ع كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في أربعين محلّ على الضيافة وقد ورد في الأئمّة المعصومين أنفسكم في النفوس وأرواحكم في الأرواح وأجسادكم في الأجساد فتكثّر الصور لا يقدح في وحدة أنفسهم الكلّيّة الإلهيّة لحيطتها وسعتها وانبساطها في عين كمال بساطتها
منه

قولنا
أو مثاليّاً
لأنّ المماثل شخص آخر وإن كان مماثلاً في ذلك من كلّ الجهات ولازمهما هذا ثانياً في العينيّة والعينيّة المعتبرة هنا بحكم العقل والملّة
منه قدّس سرّه

وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول

اذ صورة بصورة لا تنقلب على الهيولى الانحفاظ منسحب

ففى وعاء الدهر كل قد وقع ما عندكم ينفد عنده بقى

بدن الماكول واياما كان لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الاكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافرا معذبا ومؤمنا منعما وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول من العلماء وانما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة الى صورة لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب اى جار لان الصورة المنقلب منها منحفظة عند ورود الصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب فى الحقيقة بل المراد ان المادة التى كانت متلبسة فى الزمان الاول بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية فى الزمان الثانى وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سوادا بل الموضوع له خلع لبس كذا فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموسا ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير بدنا للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطا فى مادية المادة بل هى موانع والصورة المطلقة من المصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموسا لشاهدناه فى ايام كونه بدنا كيموسا وليس كذلك بل كل صورة فى حدها ومرتبتها هى هى والمتعاقبات فى سلسلة الزمان مجتمعات فى وعاء الدهر كما قلنا ففى وعاء الدهر قد مر معناه كل قد وقع بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد حيث انكم زمانيون عنده اى عند الدهر او عند الملك الدهرى او علمه فى بقولنا وقى او عند الله لكونه معينا او عند الهوية الصرفة بان لا يكون ضميرا بقى فاهو

قولنا

ويدرك بالعلم التركيب

هو مما قيس بالبسيط التركيب العلم بالشئ والعلم بالعلم والعلم بان المعلوم ماذا بخلاف من كان اعمى بنفسه وربه فيحصل له ادراك بسيط بصورة اعماله كالبرق الخاطف من غير ان يكون مقامه فان مقامه التجرد البرزخى لا التجرد الحقيقى لكنه فى المقام يشاهد صورة اعماله كان ادراك كل واحد وفعله هناك دفعة واحدة بلا تجدد لان ما بالقوة والاستعداد مفقود هناك والهيولى من خاصية هذه النشأة الطبيعية والدنيا انما هى مزرعة الآخرة واليوم الآخر يوم الحصاد وتجسم من لوازم اعمالهم وملكاتهم لا بد ان يتمثل لهم دفعة واحدة مع انه لا ريب على الكتاب والسنة لورودهما بتجدد الاحوال والافعال هناك للفريقين وحل الاشكال قد مر فى حواشى الامور العامة عند البحث عن الوجود الذهنى فارجع فان الاشكال تندفع

منه

قولنا

فمعتقد التناسخ لا ارتضى

شرا لزوم اجتماع نفسين بنحو فيتجر ذلك لانه يلزم التناسخ برخ حشر لا يندفع الشبهة ولا يرتفع المعضلة وتدقيق التناسخ والشرع جوز هذا التناسخ وهذا غريب لان المخبر الصادق كيف يخبر بالمحال

منه قدس سره

قولنا

لان الصورة المنقلب منها منحفظة

اذ التعاقب لا بد ان يجتمع مع المقبول بين الصور التصادم وكل صورة تتابى عن غيرها نفسها ولولاه لبست كل صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة الى الهيولى فالهيولى محفوظة بصورة ما وغير مرهونة بتعين فليس لها تأب وتعص عن اية صورة كانت فهى كالماهية لا تابى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن ارتسام شئ ومقابله فالعدم لا يقبل الوجود والوجود لا يقبل العدم والماهية تقبل هذا تارة وتقبل ذاك اخرى فمادة الجزء مثلا تقبل جزء البدن لا شكله المستدير او المستطيل بل هذا ينهدم وكذا صور كثيرة فتلم

منه قدس سره

تُبلى اذا اغطا زماننا انحزل مراتب السيّال مع كلّ عمل فذلك الكتاب لن يغادرا شيئاً صغايراً او لاكبايرا

وليحشر الجسم تناسخاً يمتنع نعم لدينا باطنى مامنع

النافد عند النافد هو بعينه الباقى عند الباقى وقال صدر المتألهين س فى دفع الشبهة

انّ اندفاعه ظاهر مما سمعت من انّ تشخص كلّ انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وانّ البدن المعتبر

فيه امر مبهم وليس له من هذه الحيثية تعيّن ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً

محشوراً ان يكون الجسم الذى صار ماكولاً لسبع او لانسان آخر محشوراً بل كلّما يتعلق به

نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اى تظهر اذا اغطا زماننا انحزل

اى انقطع بطى الزمان والمكان فانّ الاوّلين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم

ومحشورون فى صعيد واحد مراتب السيّال اى العالم السيّال الزمانى مع كلّ عمل

وحركة وسكون فذلك الكتاب اى الكتاب التكوينى الدهرى لن يغادرا اى لن

يترك شيئاً صغايراً او لاكبايرا اهما بل تفصيلى عن شيء ويمكن ان يكون المراد ذكر

الكتاب الانفسى وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبة ما قبله فيكون المراد بالسيّال الانسان

السيّال نفساً وبدناً ففى تلك النشأة يتلى الكتاب دفعة واحدة وينظر اليهما نظرة

واحدة لا على التوالى ولكن من كان ذا نفس مجرّدة فى هذه النشأة يستشعر هنالك بما

اعطى ويدرك بالعلم التركيبى ما يدرك ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى

فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة التنسخ فانه اذا احدث بدن آخر وتعلّق به

النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمّى باسم التناسخ او لم يسم فمفسدة التناسخ

لازمة لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس تناسخاً يمتنع وهو

انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاوّل فى عالم العنصر ويقال له التناسخ الملكى نعم لدينا

قوله رحمه الله

ذكر الكتاب الانفسى

كالنفس الاول وهو العالم السيال

كان كتاباً آفاقياً وانما كانت

النفس طبق صحيفة الاعمال

اذ لكل ظاهر باطن ولكل صورة

معنى ولكل رقيقة حقيقة ففى

النفس صور الاعمال من وجوه ثلثة

احدها حضور صورها كما قلنا

وبوجه كالرجيع قهقرى عند

رفع شواغلك فتجد صورها

الخيالية والوهمية والعقلية

فى نفسك وثانيها حضور الملكات

الحاصلة من تكررها فى جوهر نفسك

كالنقش فى الحجر بل اغور واقوى

وثالثها حضور الصور الجسمانية

المتشبحة التى اظلال تلك

الملكات المناسبة لها كالصور

النملية للحرص والعقربية

للاذية والذئبية للغضبية

السبعية اى دريدن پوستين خلق

گرگ برخیزد ازین خواب گران

گشته گرگان هر یکی خوهای تو

میدرانند از غضب اعضای تو

فكم من نفس كتاب مشحون

من الاباطيل والاكاذيب

والجهالات المركبة والزندقات

والهذيانات مستحق للاحراق

بل محترق بالفعل

لمن كتاب

الفجار

فباعتبار خلقه الانسان ملك او اعجم او شيطان فهو وان وجد دنيا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمته وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ سجية سيئة فصور بهية
وكلها توجد لامر شيئ تجري من الاخلاق مجرى الفئ بملكات ذي جهات الفاعل تخالف لا بجهات القابل
فلكه بالقبض والقضيض واينه اوج او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما امتنع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرايع والاديان فباعتبار خلقه نصب الخاء المعجمة الانسان اي الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهايم والسباع او شيطان فهو اي الانسان وان وجد نوعا بل شخصا دنيا اي في الدنيا باعتبار ظاهره لكن وزعا اربعة عقبى اي في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمته اي خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان واذ سجيته منه في هذا العالم سنية واعماله حسنة فصور بهية نورية حورية وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير الرهبان والحمل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في اوايل هذا الشرح وكلها اي كل هذه الاربعة بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لامر شيئ في المنشأة المكونات تجري هذه من الاخلاق مجرى الفيئ من ذي الفيئ بملكات ذي اي هذه الملكات جهات الفاعل اي جهات مخصصة له بالصدور المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل والعوارض الهيولانية لان تلك النشأة ليست هيولانية فلكه اي ملك الانسان بالقض والقضيض اي بجميعه وواينه وماواه اوج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا فهو المنشأت
كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون

بكا بهما في صقع نفسه انطوت   جزيت الايدي بما قد كسبت   وجنة عرضها الارض والسما   لواسع القلب لا اتصام

قد عرف الايمان بالتصديق   بما اتى النبي على التحقيق   وقد بدا لسانا او جنانا   تقليدا او برهانا او عيانا

والكفر نفي قبة الايمان   وهو كالايمان على افنان

صقع نفسه انطوت جزيت الايدي بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب فلا تصادم ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهات عويصة اخرى ليست في الاعضال باقل منها وتقابلها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولاسيما للجنة التي عرضها السماوات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بهما وبسكانهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض للافعال وان ليس في هذه كثير اعضال وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الا غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ومعظم علم التوحيد وقد بدا اي الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اي ما بحسب الجنان ثلثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولي الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة

ور صفحه ٣٠٣ ٣٠٤

والعياني كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج مبرا والمحترقة بالنار وجبا لو شعرت والكفر نفي قبة الايمان فتقابلهما تقابل العدم والقنية

قولنا وكشبهة مطالبة المادة لهما

فان جرم الارض كذا العناصر الاخرى محدود متناه والنفوس الناطقة غير متناهية عند الحكماء كما مثلوا الكلي الذي له فرد وغير متناهية بالفعل في منطقياتهم وحكمياتهم بالنفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذه الشبهة وسائر الشبهات المتفلسفة على قواعد الحكمة والدفع قد وضح على لسن خاء وورود اليمين الشبهتين او مطالبة الزمان على عدم التعطل بتماميته عالم الاخرة فانه اذا كان عالم تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه حاضرا في نفسه ومن سنخه غير محتاج الى عالم اخر فمكانه وزمانه وجميع لوازمه من سنخه ولا يصادم موجودات العالم الطبيعي في مكانها وزمانها ومادة تكونها وغيرها والعالم المذكور تاما بخلاف هذا العالم الطبيعي اذا لوحظ تاما اي اخذ بمكانه وزمانه ووضعه وجهته وتكونها لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع والجهة فانه لامكاني ولازماني فان المكان والمكاني لا مكان له وهكذا

منه

قولنا

بان علم مجيئه منه بالضرورة من الدين

هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضروري الدين في الشرعيات كضروري العقل في العقليات فكما ان حقيقة هذا غير محتاجة الى الدليل عقلا او نقلا كذلك حقيقة ذلك وكما ان نظريات العقل تقتنص من مبادي تصديقية عقلية ونظريات الدين تستنبط من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والعقل كالاصل والاستصحاب والقياس اما ضروري الدين فهو مما لا خفاء في حقيته عند اهل الكفر والعقد من هذه الامة المرحومة فكون صلوة الظهر مثلا واجبة واربع ركعات من ضروري هذا الدين المبين اما جواز جمعها مع العصر فليس كذلك من ضروري الدين لا يعتبر الاجتهاد اذ ...

كفر الجحود من الاستنكار ضرورة الدين على استكبار
كفر النفاق النكر في الباطن لا في الظاهر التهود عكسا جلا
وعدّ الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق من اقسامه
فليحزم السالك وليراقب ايمانه بنبغها لم يشب
وليس بين المنزلين منزله اثبتها بعض من المعتزله
وتوبة عم وخص ولخص فالعم بالذنب وخصها يخص
بترك الاولى والاخص التوب توجه بغير حق قد ركن

وهو كالايمان على افنان جمع فنن وهو الغصن ويجوز ان يكون جمع فن فمنها كفر الجحود من بيانيه الاستنكار ضرورة الدين على استكبار وعناد ومنها كفر النفاق هو النكر في الباطن لا في الظاهر والتهود من اقسام الكفر عكسا للنفاق جلا فهو الاقرار في الباطن والنكر في الظاهر وعدّ الاستبداد بالرأي معرضا عن طاعة امامه اي امام المستبد والجهل والفسوق من اقسامه وقد اشرنا بصيغة المجهول الى ان هذه الثلثة ليست من اقسام الكفر عند اهل الشرع وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوك فهذا اصطلاح آخر ولا مشاحة فيه كما يشير اليه ايضا قولنا فليحزم وليحتط السالك وليراقب ايمانه بنبغها وروح معناها وان لم يسم بعضها كفرا في ظاهر الشرع لا يشب فان حسنات الابرار سيئات المقربين وليس بين المنزلين اي الايمان والكفر منزلة وواسطة اثبتها بعض من المعتزله فان مرتكب الكباير عنده لا ايمان له ولا كفر بل منزلة بين المنزلتين وليس كذلك فهو عند اهل الشرع لا ينافي الايمان وعند اهل السلوك من اقسام الكفر بمعنى آخر

فريدة في التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص واخص فالعم يخص بالذنب اي توبة العوام من الذنوب وخصها اي الخاص من التوبة يخص بترك الاولى كتوبة بعض الانبياء ع والاخص هو التوب من توجه بغير حق تعالى شانه قد ركن كتوبة نبينا خاتم الانبياء ص قال ص انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله

قولنا
فهو الاقرار في الباطن لاذعانه بقلبه بجلالة الداعي الى الحق وظهور حقيته فغير هذا الكفر كفر اليهود الذي اشار اليه بقوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
منه قدس سره

قولنا
فهذا اصطلاح آخر اي الكفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة فان اطلق على فسوق في ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
منه قدس سره

قولنا
فريدة في التوبة الخ
لما كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمنا التوبة والتقوى على البواقي والمراد بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وبترك الاولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب المكروه

قولنا
ليست من اقسام الكفر عند الشرع الا عند قليل من الاشاعرة في المستبد المذكور محكوم عليه بالكفر عنده وليس بصواب اذ الكفر الظاهري حكم شرعي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو الثلثة الاول ونحوها وهو حكم مخالف للاصل اذ الاصل عدم الرقية وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الى غير ذلك
منه

كدرج التوب مراتب التقى	من حرمة او حل اودون اللقا
الصدق بالقول وبالقصود	والفعل كالوفاء بالعهود
يكذب مستعين حق ذو قرى	ثم اذا الهم جا غيرا يرى
انابة بالقلب ان توجها	حقا وباللسان ان تفوها
بذكره فى خلاء وفى ملا	ان تعنب كانا فواظب عملا
صونك عن زلاتك المراقبة	وحذوها طاعاتك المحاسبة

ان دنت طاعة فزن بنعمه ترجع كليلا وانتقا مكرمه

[illegible]

فريدة فى التقوى كدرج النوب فى كل يوم سبعين مرة فى كونها ثلث كونها عاما وخاصا واخص مراتب التقى من حرمة صلة التقى هذا تقوى العوام او من حل هذا تقوى الخواص او من غير اللقا اى لقاء الله هذا تقوى الاخصين وكل عاله مقام السامع زيادة **فريدة فى الصدق** الصدق يكون بالقول ويكون بالقصود بان يكون ثابتا فى قصد المطلوب ولا ينفسخ عزيمته فى الطلب والفعل اى ويكون بالفعل كالوفاء بالعهود رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ولذا يكذب كذبا فعليا اولا وقوليا ثانيا من هو مستعين حق تعالى شانه اذ قرى سورة الفاتحة وقال اياك نستعين على سبيل الحصر وذلك فى كل صلوة مرتين ثم اذا الهم جا فى البين غيرا اى غير الحق تعالى شانه عز اسمه يرى

فريدة فى الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا اى الى الحق جل جلاله ويجهد ان لا يخطر غيره بباله ولذا كان قلب الانسان الكامل هو باطن بيت الحرام وانابة باللسان ان تفوها بذكره اى بذكر الحق عز اسمه فى خلا او فى ملا والانابة تكون بالاركان ايضا كما قلنا ان تنب اركانا اى من حيث الاركان فواظب عملا **فريدة فى المحاسبة والمراقبة** صونك نفسك عن زلاتك كيلا تقع وحراستك اياها عنها هو المراقبة وحذوها طاعاتك اى محاذاة طاعاتك بزلاتك لتعلم ايهما يزيد هو المحاسبة ثم ان دنت معصية على الطاعة فعليك النكال لو لم تتداركها بالطاعة وان دنت طاعة

قولنا ولا ينفسخ عزيمته فى الطلب وايضا يكون صادق العزم فى المقربات لا المطلوب لاكمن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثير التلون وليس مقام التمكين منه قدس سره

قولنا كالوفاء بالعهود سواء كانت عهود مع الحق بالنذر واليمين او مع الخلق وذلك لكن لابد من التخلق باخلاق الله تعالى ومن صفاته واسمائه صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر صن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعيدك بالعفو فانه زين منه

قولنا فريدة فى الانابة هو الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلتها من التوبة منزلة التحلية من التخلية فهى تحقق وتثبت بالتذكر والحضور والانجذاب الى الحق لشدة المحبة منه

[illegible]

بل هو منها انتها بمنته | فعنه المنة فى هدايته | ومن محاسب مضيف خاطر | فى ليله تدارك التعثرا
وطالب القربة من غير غرض | دنيا وعقبا مخلص فيما فرض | فالمبتغى للشهرة مريض | وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفى بريا | دبيبه جل لبد اخفيا | توكل ان تدع الامر الى | مقدر الامور جل وعلا

على الزلة فرن طاعتك بنعمه سبحانه التى اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وقوالك والاتك ومنافعهما مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصلوا اليها كقطرة فى بحر لجى واغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وتعترف بالتقصير كما قلنا توجع كليلا حسيرا تائبا واثقا بكرمه **بل هي** اى الطاعة **منها** اى من نعمه تعالى **انها** فى موضع التعليل **بمنته** بضم الميم اى استطاعته **فلله المنة فى هدايته** اشارة الى قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان **ومن محاسب** اى يوجد فى اهل السلوك واهل الله محاسب **مضيف خاطر** الى الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الناشئة لغفلته **فى ليله تدارك**

فريدة فى الاخلاص

وتلافى **التعثرا** عثرة وتعثر كما **وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى** اى غرض دنيوى واخروى **مخلص فيما فرض** والاعمال **فالمبتغى للشهرة** فى عمله **مريض** لا مخلص فى العمل **وكذا طامع الثواب** بعمله **مستعيض** معامل ليس عن المخلصين ب**ل الشرك الخفى بريا** عريا **دبيبه** اى دبيب الشرك **جل** ابدا **خفيا** اى خفيا جدا اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم ان دبيب الشرك فى امتى اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء فى الليلة الظلماء

فريدة فى التوكل

توكل هو **ان تدع الامر الى مقدر الامور جل وعلا** وفى الوصف اشعار بالعلية وتاكيد للحث على التوكل

فوائد

فريدة فى الاخلاص

قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وفى الاخبار من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه

منه

فوائد

وطلب القربة

وعلم ان القربة التى هى معيار الاخلاص وبحسب جميع الحركات والعبادات من جميع الحركات منافية بها ليست قربا مكانيا ولا زمانيا ولا رتبيا ولا معية ذاتية وطبعية بالجملة قرب شيئين متاصلين لتعالى الحق سبحانه عن جميع ذلك فمن حده فقد عده وهو موجود غير فقيد وليست بينونته عن خلقه بينونة عزلة بل بينونة صفة بل المراد التخلق باخلاق الله وجعل الفنا فيه الملك

منه

وليس هذا ان تكف عن عمل اذ ربّ امر بوسايط حصل مخصصات فاعل مقدّس وان تجد فكف في المواجس
وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما ما اعترضا اعظم باب الله في الرضا وعى وخازن الجنة رضوانا دعي
فقراً على الغنا صبوا ارتضا وذان شيان لصاحب الرضا

كما قال العرفاء اطّلع على سرّ القدر استراح و الطلب والنصب وليس هذا اى كلّه الامر كلّه الى مالكه ليس معناه ان تكفّ عن عمل وعن الجدّ والجهد في الخيرات اذ ربّ هنا للتكثير امر بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجرى الامور الّا باسبابها وتلك الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصّصات فاعل مقدّس عن التقييد والحصر وان تجد من اجاد اى اتى بالجيد فكفّ عن العمل في المواجس جمع هاجس وهو الخاطر النفسانى الذى فيه حظ للنفس يعنى امارة صدق توكلك ان تكفّ عن العمل في قضاء شهواتك وفي نيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبك في البين وتصير متوكلاً في ابتغاء الخيرات والكمالات كيّساً غير غافل عن مكر النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه

فريدة في الرضا

وبهجة بما قضى الله ثم هى رضا وذو مقام الرضا بما قضى اى قضاه الله ما نافية اعترضا ولا انكار له على شئ كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسّام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شئ فانه يرى فيه الحق وكيف لا يسوى والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب الرضا وعى اى سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا دعى اى سمى به ولا سيما خازن جنة اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شئ بيّناه بقولنا فقراً على الغنا صبوا اى صاحب مقام الصبر

حتى يكله اليه والامر كله لله منه

قولنا ليست فواعل الهية فان الفاعل الالهى هو معطى الوجود وليس الّا الله تعالى والوسايط مخصّصات اذ اثر المطلق مطلق والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصّص فالمبادى الفاعلية المفارقة والمقارنة والبرزخية كلها جهات فاعلية لله منه قدس سره

قولنا وتصير متوكلا اى كان نفسك عن العمل في الخير والحصر انك لا تكف عن العمل في الراجح بحسب الشريعة والطريقة كتحصيل نفقة عيالك بل احمد ولا تحسب نفسك الا واسطة فيضه وقدرته ولكن لتكفف عنه في الزايد على قدر الكفاية الذى فيه حظ النفس اتيت بالجيد منه قدس سره

قولنا فريدة في الرضا قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم منه

بقية حواشي صفحة ٣٥٢

عن عارف عمر سبعين سنه ان لم يقل راسا لاشياكا يا ليتلم تقع ولا لما ارتفع مما هو المرغوب ليته وقع

ارجاع مالنا الى قديم يملك كلا اسم بالتسليم من في الانانية صار هالكا محيص في النار يعيها لكا

وهو علا الرضاء والتوكلا اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا فتوكل بتعلقا صحب وليس يخلو ذاك من سوء الادب

ارتضى وذان سيان لصاحب الرضا هذا على سبيل التمثيل فكذا يختار الصبور المرض على الصحة والموت على الحيواة وكل بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرضا سواسية ونقل عن عارف عمر سبعين سنة ان لم يقل راسا في هذه المدة عمره لاشيا كائنة مما هو المكروه يا ليتلم تقع بجملة مفعول لم يقل ولا اى ولم يقل لما ارتفع مما هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول

فريدة في التسليم

ارجاع مالنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هي وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات والافعال الى قديم هو برهانه يملك كلا كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير سمّ اى سمه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من في الانانية صار هالكا واضاف الوجود المنبسط الذي هو نور الحق في السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو متدلّ بنور النور كمن يغفل عن عاكس بعكوس المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه وملجاه في النار يعي مالكا مقابل رضوان خازن الجنة وهو اى التسليم علا الرضاء والتوكلا اما علوه على التوكل فلما قلنا اذ حيثما الرب وكيلا اجعلا في التوكل فمتوكل بتعلقا صحب فهو ما اللائم بعد ولكن فوض امره الى الله تعالى وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حيثيات

قولنا
كما يان اهل الشهود
هم اهل الوجود الذين يوقنون
ان للوجود حقيقة بسيطة
مبسوطة تابى عن العدم
لذاتها والمهيات اعتبارية
فانية فيها وانها كسراب
بقيعة يحسبه الظمان ماء
ولكن تلك الحقيقة ذات
اسماء وغير ذلك من جهاتها
ان تعينت ثم يوقنون بانها
عين الحيوة والعلم والادراك
والارادة والقدرة وغير
ذلك من الكمالات وانه
اذا رايت ذلك بك
ولكن وجود نفسك فاعرف
نفسك تعرف ربك ولكن
استغرقت فيه ورسخت في
مقام التمكين وخلصت عن
التلوين وتحققت صرت
من اهل الشهود شهود الملك
الوجود فكان لبصيرها
طرفها

قولنا
فريدة في التسليم
في الحديث الاسلام التسليم
قدس سره

قولنا
ارجاع مالنا
من المهيات الامكانية في نظر
واضافة في عالم الكثرة من
الذوات بل الوجودات ومن
الصفات الكمالية والافعال
بما هي وجودات في الجميع لا بما هي
مشوبات بحدود ونقايص
الى قديم اى كما في الازل كان الله
ولم يكن معه شيء لا اسم
ولا رسم

قولنا
وقال على سبيل الحصر له الملك
اى ملك الوجود اذ ليس شيئا الا
وجود المهية الامكانية بل وديعة
وعارية وله الحمد اذ له الفضايل
والفواضل وليست فيما سواه
الا وهي اظلالها
قدس سره

قولنا
وهو كما يان الفراش
والمثال المشهور الفراش
ان فراشة تعرف نور الشمع
الواقع من السراج الذي في البيت
على الدهليز وفراشة ترى
الشعاع في قرب الدهليز
وفراشة ترى السراج وهي
قائمة بباب البيت وفراشة
تراه وهي في البيت و
فراشة تراه وهي تحوم له
وفراشة محترقة به
قدس سره

قولنا [illegible]

دون مسلّم وراض كلما ❊ يفعل حق طبعه قد لايما وههنا الطبع وما الرأى له ❊ كل الامانات لاهلها ترد

فهاك نظماً كالجمان المنتظم ❊ موشح الغيد الكواعب الحكم منظومة تهفو النهى بالشغف ❊ ضنائن الاسرار فيها تختفى

من روضة القدس برياً اتحفا ❊ شذاه فاح عرف سلمى عرفا

الابرار سيئات المقربين دون مسلّم فانه لايملك شيئا واما علوه على الرضا فلما قلنا وراض كلما يفعل حق علا امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الراضى قد لايما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم الطبع وما الراى للطبع فقد ونفى كل الامانات الوجود والمسيته وصفاته هلكته فيه لاهلها هو ما لك الملك ترد الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخر اثرنا الاختصار لان فيما ذكرنا غنية للسالك والبسط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسط فى القول فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشح الغيد اى مزينها بالوشاح وهو اديم عريض يرصع بالجواهر فتشده المراة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب هى الجارية حين يبدو نهود ثديها الحكم التى شبهت بهن منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب فى اثر الشئ وطرب المعنى تذهب بطرب فى اثر المنظومة النهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف من شغفنى حبه اى غشى القلب الحب من فوقه وذلك لان الاذواق السليمة شديد الميل الى النظم سيما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل حوراء الحكمة ضنائن جمع ضنينة اى ما يضن ويبخل بها لشرافتها ويتوضنائن الله لطايفه واوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل بريا الريا بتشديد الياء المثناة وتحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح الطيبة فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رايحتها الطيبة عرفا اى اتحف ذلك

قولنا

كل الامانات آه

اقتباس من الكتاب الالهى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفى الفقرات قبلنا وشرحا حسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا خيرا الحمد لله والحمد لله على جماله وجلاله

قولنا

والحديد المحماة بالنار ايا اركانها بها اقتباس من القرآن المجيد فان الله تعالى لوح الى مراتب اليقين بالنور كتحقيق مراتب اليقين بالنار ففى سورة التكاثر قال تعالى كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وفى سورة الواقعة قال تعالى وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فللعارفين بالنار درجات اذ يفرض رجال لم يروا النار لكنهم سمعوا ان هنا جسما موجودا لطيفا خفيفا يجعل كل شيئ يصل اليه متصفا بصفاته ويقهره ويفنيه وكل ما يقتبس منه من السرج لا ينقص منه شيئ وكل ما ينفصل منه فهو مضيئ كالدخان وهو خليفة للانوار العلوية فى الظلمات فاذا وضع قدر ورق خلاف فى محفل اضائه وابرزنا فيه من الالوان والاشكال كما يثير الكواكب قد سرى الى المحفل وحضر بعيشهم ولا يتاتى ذلك من وضع ارجواهر ثمين وغيره بل له الخلافة الصغرى عن الله كما للشمس الخلافة الكبرى فى الاضائة والتسخين والنضج والتعديل ونحوها وذلك الموجود يسمى النار فطائفة علموه بالقول بمجرد التقليد وطائفة عقدوه بوجه برؤية الاثر ولهؤلاء مراتب بحسب وجدانهم الاثر ضعيفا وشديدا وقلة او كثرتها

سَحَّ عَلَيكَ اسحمُ هطّال ... بارتوى بالٍ بلبال ... من جانب الشرق بروق اومضت ... وهضبات الجهل منها شنفت
طلعتها في تلعات البادية ... وفي الوها للهوادي هادية ... فالحمد لله على اختتامها ... ومن محاسن الثنا سنامها
ورخها براعة الفصاحة ... ختامها كبكها الفلاحة

الروضة من البحة تذكرنا البحة صاحب الروضة سَحَّ عَلَيكَ السح بالسين والحاء المهملتين الصب والسيلان وفوق اسحم هطّال تشبيه للمنظومة بالسحاب الفياض براى بالسحاب لانه هو تعبير عن المنظومة ارتوى روى من الماء واللبن وتروى وارتوى بمعنى بال البال اى لذلك البال بلبال هو شدة الهم والوساوس من جانب الشرق هو عالم العقول والانوار القاهرة بروق هي المطالب العالية التي احتوت عليها المنظومة او مضت اى لمعت خفية ولم تعترض وهضبات الجهل الهضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اى من تلك البروق شنفت اى قلعت ودكت طلعتها اى طلعة البروق او المنظومة في تلعات جمع التلعة وهي ما ارتفع من الارض البادية وفي الوها جمع الوهدة وهي المنخفض من الارض وهما تعبير عن المعضلات من المسائل وغيرها للهوادي جمع الهادي بمعنى المتقدم ومنه هوادى الخيل لاوائلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا انها الى المطالب التي لها التقدم والشرف على غيرها هادية فالحمد لله عمت نعماؤه وجمت آلاؤه على توفيق اختتامها وتتميمها ومن محاسن الثنا سنامها اى اعلى محاسن الثنا ورخها من ورخ الكتاب وارخه اى وقته براعة الفصاحة البراعة قصب القلم ختامها اى ختام المنظومة كبكها الفلاحة اى المصراع الاخير مادة تاريخ الشروع في تاليف المنظومة وهو اربعون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا الشرح في يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة ستين والف ومائتين بعد الالف ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنين بالحسنى وجعل عاقبة امورنا خيرا بمحمد وآله الطاهرين

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ خالق البلاد ورازق العباد موضع الرشاد وملہم السداد والصلوۃ
علی رسولہ محمد باعث الایجاد قالع الکفر وقامع العناد الآمر بالصلاح والناہی
عن الفساد وعلی وصیہ مصداق ولکل قوم ہاد علی باب العلوم وینبوع الوداد
وعلی آلہما الاطیاب الالباب الامجاد صلوۃ متوالیۃ التعداد مترادفۃ الامداد
دائمۃ باقیۃ الی یوم الحشر والتناد **وبعد** چنین میگارد بندۂ مذنب ذلیل
متوسل بفضل ایزد جلیل اقل الحاج والعمار واحقر الطلاب والتجار الراجی
عفو ربہ الاکرم الاکبر محمد حسین بن المرحوم الحاج محمد جعفر غفر اللہ تعالی
ذنوبہما وستر فی الدارین عیوبہما کہ چون در سنوات قبل کتاب شرح
جوشن کبیر وشرح دعاء صباح را بخط خود نوشتہ بزینت طبع درآوردم
از حیثیت صحت مطلوب علماء اخیار گردید لہذا اغلب از این دعاگو خواہش
انجام کتاب شرح منظومۂ حکمت مینمودند وپیوستہ اصرار میفرمودند زیرا کہ
نسخۂ مطبوعۂ قبل از جہۃ وفور اغلاط مطبوع وپسند خاطر ایشان نبود وانگہی
اکثر حواشی مؤلف را نداشت نظر بمیل ورغبت ایشان نسخۂ اصل شرح منظومہ را
کہ بخط مؤلف است از سبزوار خواستم کہ رحمت بران تربت پاک باد بعلاوہ
نسخۂ حواشی جداگانہ وبعلاوۂ شرح منظومۂ منطقیہ کہ جمیع بخط مؤلف علیہ الرحمۃ
ولیکن این نسخ مبارکہ در حالتی باین دعاگو رسید کہ مشاغل گرفتار بیا

از ابن عباس رضی اللہ عنہ
پرسیدند کہ چگونہ علم
بچہ واسطہ در قید تصرف
درآوردی گفت بسبب عقول
وزبان سئول آنچہ استماع
نمودم در سلک حفظ کشیدم
وآنچہ ندانستم از پرسیدن
آن ننگ نداشتم ورسیدم
والسلام علی من
اتبع الہدی

حکمۃ
سخن از حکما شنو
وصحبت با اشراف دار
وسؤال از علما کن چہ سخن
حکیمان متضمن کرامت
وصحبت با بزرگان مستلزم
غنیمت وسؤال از علما
موجب سلامت

ایضاً
حیات صواب
ہمت چو بسلوک کتب
فضایل تحریص کند
ومؤانست ارباب دانشت
شریف سازد در جہ فضل
وزیرک منحرف
وسخط گونہ

در روایات
مذکور است کہ شخصی بزیارت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ رفت
جبرئیل علیہ السلام حاضر بود گفت
در لوح محفوظ دیدم کہ این مرد را
نماز دیگر پیش از شام نخواہد بعد
حضرت آن مرد را خبر کرد آن مرد
گفت کہ یا رسول اللہ چون وقت
رفتن نزدیک شد مرا از عملی
دلالت کن کہ بکار من آید کہ
بقیۂ عمر ضایع نکردہ باشم
حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
فرمود کہ بعلم آموختن مشغول
شو چہ شغلی وعملی از این
نیکوتر نیست
صدق ۱۲

از حصر و شماره بیرون بود رمانی الدّهر بالارزاء حتّی فؤادی فی غشاءٍ من نبال فصرت اذا اصابتنی سهام تکسّرت النّصال علی النّصال معین است که شیوهٔ عامّه خلق پیوسته و داب کافّهٔ مردم همواره با ارباب علم و ادب چنان بوده است که فرموده اند الجاهلون لاهل العلم اعداء عجب عالمی که خویشان طریق یکانکی می پیمودند و دوستان اظهار دشمنی میفرمودند فاریابی کوید مرا زدست هنرهای خویشتن فریاد که هر یکی بدکر کونه داردم ناشاد دیکری فرماید از من بکیر عبرت و کسب هنر مکن با خویشتن عداوت هفت آسمان مخواه بالجمله کذارشیکه اظهارش را سودی و تذکارش را بهبودی نیست سوای افسردکی دوستان اهل حق و شادمانی دشمنان و اهل باطل چنانکه معتمد متخلص بنشاط علیه الرحمه در کنجینه میفرماید باشد بدل شکایت اکر از غمی ترا با هیچکس مباد حکایت از آن کنی کر دوست رنجه نمایش دل زغم ور دشمنست خاطر او شادمان کنی وین هم غم دکر که زبیهوده کفتنی دلشاد دشمنان و غمین دوستان کنی بحمد الله تعالی اعتناء بموانع و صدمات و حوادث و واردات نکرده متوکّلا علی الحیّ القیّوم الّذی بحوله نقعد و نقوم شروع در نوشتن نسخ مبارکه بابرکت چاپ نمودم اکرچه بعد از شروع نمودن هجوم غموم و سموم هموم روز بروز در تزاید بود ولی بتوفیق خداوند عزّ و جلّ سعی و اهتمام و اصرار و ابرام حقیر از همه افزود و در تمامی چه پسندیدن نمود از هیچ نوع مانعی

واهیچگونه دافعی پروا ننمودم سرگرم اشتغال مترنّم این مقال بودم
چو غنچه که فتد درمیان خرمن گل   نشسته ام بدل جمع در پریشانی
چون پس از فراغ از نسخ مزبوره ملاحظه شد شرح منظومه منطقیّه خالی از حاشیه
است و عمر شریف مؤلّف کفاف ننموده است که حواشی بر آن مرقوم فرمایند
هرگاه این دو نسخه توأم منطبع گردد یکی با حاشیه و دیگری خالی از حاشیه مناسبت
دور است لهذا همّت گماشتم برآنکه از کتب مبسوطه در این فنّ از اساتید قدما
عباراتی نقل شود که بمنزله حاشیه و موضح مطالب این نسخه مبارکه باشد چون
نیکو تأمّل رفت معلوم گردید که عمده نظر مرحوم مؤلف در حین نظم و شرح این
نسخه شریفه بدو کتاب بوده است منطق شرح حکمة الاشراق و منطق شرح اشارات
لهذا دو نسخه صحیح تر انتخاب نموده در کمال دقّت با مطالعه و مذاکره و تأمّل
و مناظره اغلب ابواب و فصول این دو کتاب را متناً و شرحاً بعینها در حواشی این نسخه
کامل الصحّة جابجا ثبت و نقل نمودم بحمد الله تعالی در فن منطق و میزان امروز کتابی
جامع تر و کامل تر از این کتاب مستطاب بهم نمیرسد ع بر فروغ مهر کس جوید دلیل
البتّه ارباب علم و اصحاب دانش بعد از ملاحظه و هنگام مطالعه انصاف در این نحو خواهند داد

در بیان ارادهٔ طبع کتب عدیده در علوم مختلفه

کتبی که در فنون مختلفه علوم مطمح نظر حقیر است که ان شاء الله الرحمن با کمال صحت و تمامی
بزینت طبع در آورم بسیار است اگر عمر باقی ماند خداوند عزّ و جلّ توفیق

من مقالات ابن عرب
شر الملوک فیما یتعاطاه من
معاقبة المذنبین ثم العطف
علیهم بالاحسان الیهم شر الطبیب
المشفق الذی یضطر الی شق
الاعضاء و العظام ثم الی لزقها
الّا انّه یصلح ما افسد و یخیط
ما شق و لحم
حرق
ربّما صحّت الاجسام بالعلل
من کلام شابب
لیس للملک ان یحید
الملوک الّا بحسن
السیرة
و منه
فضل الملوک فی التوقیع
انّما هو بقدر ما یستعملّا صطناع
الصنایع و القیام
المحامد
و منه
احق الناس بالتواضع
من حسن الله الیه و بسط
بالقدر یدیه
٥
من کلام اسفندیار
اشکر فضل من انعم لانه
یبقی و تملک بالفضل
و منه
لا تعد عدلا و ان تجر
لمن عدکم الملامة
٥
بهمن بن اسفندیار
بالافضال سادت الاقدار
و له
حسن الذکر ثمرة اسمر
و له
الرفق مفتاح النجاح
و له
تجربة المجرب تضییع العمر
و له
الانصاف من اوصاف
الحکماء و الظلم
من دواب الکبر

عنایت فرماید در هر علمی کتابی ممتاز و از هر فنی نسخهٔ در غایت امتیاز
از آنجمله که شروع نموده و انجام را از خداوند مسئلت مینمایم کتاب مفتاح الکرامه
شرح بر قواعد علامه است از استاد کل فی الکل حبر معتمد و سید سند
مرحوم مغفور سید جواد عاملی است اعلی الله مقامه که استاد مرحوم شیخ
الشیوخ شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام بوده و این کتاب مستطاب از جهة اشتمال
بر استقصای اقوال مختلفه فقها و احتوای بر تحقیقات رشیقهٔ علما خصوصاً مؤلف
سرآمد تمام کتب فقهیه است که میتوان گفت امروز در علم فقه کتابی بهتر و کاملتر از
آن در دست نیست لاسیّما از برای اهل استنباط احکام که در این باب نهایت تمام است
و مجموع در هشت مجلد است که این دعاگو در زمان شرفیابی و توقف نجف اشرف
بمبالغ خطیری مصارف و مخارج آنرا نموده بمباشرت جمعی از علماء اعلام که خط
مرحوم شارح مأنوس ایشان بوده است با نسخهٔ اصل در غایت دقت و کمال مواظبت
مقابله شده است انشاء الله تعالی در چهار مجلد بزینت طبع در می آید و از آنجمله
که نوشته ام و عنقریب بعد از شرح منظومه بزینت طبع ارآسته آید اصل این
دو منظومه منطقیه و حکمیه است در قطع کوچک با حواشی مختصری بخواهش آقایان طلاب
و صاحبان البابانه برای همراه داشتن و حفظ نمودن انجام داده ام و دیگر شرح
منظومهٔ منطقیه است جداگانه با حواشی مختصرتر از این نسخه از برای کسانیکه فقط منطق
خوانند یا آنکه نسخهٔ حکمت را جداگانه دارند انشاء الله تعالی بزینت طبع میرسد

و همچنین کتب معتبرهٔ دیگر در فنون علوم که ان شاء الله الرحمن بعد از فراغ از نوشتن
هر یک در نزدیک زمان طبع آن در کتاب مطبوع قبل از آن اسم برده خواهد شد
کردار بسیار گرد گفتار مگرد چون کرده شود کار بگو گیر که کرد

در بیان شکر گذاری و پاس حقوق داری از بندگان حضرت ولی نعمت خود از هزار یکی و از بسیار اندکی

از آنجا که انجام این نسخهٔ شیوا و حدیقهٔ زیبا در زمانی اتفاق افتاد که تمام ممالک محروسهٔ ایران در ظل عنایت و خصب رعایت و تحت طاعت و محکوم اطاعت و داخل اداره و ناظر اشارهٔ بندگان شامخ الارکان حضرت خدایگان اشرف افخم امجد قدس والا نایب السلطنة العلیة امیر کبیر روحنا فداه و اطال الله بقاه که منشأ هوش و ادراک و مظهر فیض ایزد پاک نور مای سپهر جلالت است و ضیاء چهر مهر نبالت مصدر عدل و نصفت است و مهبط لطف و رحمت فضایلش بسیار است و خصایلش بیشمار رایش رزین است و عزمش متین رافتش کامل است و رحمتش شامل شعر فضایلش بسخن هیچ در نگنجد بدان مثابه که در قطره بحر پهناور که از وفور درایت و فرط کفایت و حلاوت نطق و کرامت خلق و علو همت و سمو رتبت و پاکی طینت و صافی نیت و خصلت حیا و شیمت سخا و افزونی هوش و کثرت ذکاء و متانت حزم و صلابت عزم و جمع فضایل و ترک رذایل و حسن

سیاست و فرط کیاست و سعی وافی و عدل کافی و کمال رافت و شمول رحمت
و یمن عدالت و حسن کفالت مسلّم ترک و تاجیک است و پسندیده هر دو و نزدیک
آن مایه اش دانش و فزایش است که زبان عاجز از تقریر و نمایش فرد کتاب فضل او
آب بحر کافی نیست که تر کنم سر انگشت و صفحه بشمارم بودند بلکه عمده بدو اعانت
کارگذاران این آستان دارا پاسبان صورت انجام و پیرایهٔ اتمام پذیرفت بناء علی هذا
بر خود لازم دانستم که ذکر نام نامی آنخدایگان را زیب و زینت این کتب و نسخ مطبوعه که
منتشر جمیع امصار و قطار است سازم نه از جهت آنکه خود را قابل مدح صافی و مدحتگذاری دانم
بلکه از برای آنکه قاطبهٔ طلاب علوم و علماء اخیار و حکماء ابرار در هر مرز و بوم هنگام
مطالعه و ملاحظهٔ این نسخ بوظایف دعاگوئی و مراسم شکرگذاری قیام نمایند
و مثوبات جمیع عاید روزگار فرخنده آثار آنخدایگان گردد و لهذا تعهد نمودم که
انشاءالله الرحمن در آخر هر کتاب و نسخه که این دعاگو بزینت طبع درآورم قصیدهٔ از
قصاید خود را که بعرض چاپگران سدهٔ سنیه رسید یا بعد از این بسر برنگارم امید است
که با هزاران ناقابلی مشمول عنایات بیکرانهٔ بندگان حضرت اشرف اقدس والا که
عمرش پاینده و اخترش تابنده باد کالینبغی و یلیق گردم چنانکه آب رفته باز بجوید و رشتهٔ
گسستهٔ امور رفو پذیرد بندگی هیچ نکردیم و طمع میداریم که خداوندی از آن
حضرت اطلاق آید نه بطمع جاه و دولت دنیوی بلکه محض تهیهٔ اسباب فراغت و آسودگی
برای تحصیل علوم و طبع کتب و نشر فنون بغیر از این دگرم در جهان تمنا نیست والسلام علی من اتبع الهدی

من کلام مولانا امیر المؤمنین
علیه السلام روّحوا انفسکم
ببدایع الحکمة فانها
تکلّ کما تکلّ
الابدان
قال صلی الله علیه و آله
لیس بتارک دنیاه لآخرته
ولا آخرته لدنیاه
وقال
صلوات الله وسلامه علیه
اترعون عن الغیبة قولوا الحق
و رسول الله قال دگرگ
اهلک بما یکره
٥
بزرگمهر گفت
که چه چیز نیکوتر است گفت علم
از او فوت شد و چه چیز
لذا و فوت شد گفت علم سلد
در یا فتن
یحیی معاذ رازی گوید
در دنیا بهشتی است که هر کس
که وصل آن شد بهشت
آخرت باز نیست که گویند آنکس
انس گرفت بحشت و طبع او
نیماند پرسیدند که آن کدام است
گفت حلاوت علم و معرفت است
ولیکن رعایت و چیز ...
از مستحق دریغ نداشتن
و نبا اهل نیا ...
٥
و من کلام
امیر المؤمنین علیه السلام
... حرمة الله تعالی
بتقسیم فضیلة ...
فضل ... الدنیا
... من یزهد فیها
... ترکت
الدنیا ... امتنع
... مستمتع
... کمدها

اقتباسیست از قصیدهٔ معروفهٔ اوستاد سخن سنج حکیم انوری که مطلعش این است

گر دل و دست بحر و کان باشد ‌ ‌ ‌ ‌ دل و دست خدایگان باشد

بسم الله الرحمن الرحیم

در تنم تا دل و روان باشد ‌ ‌ ‌ ‌ وقف خوبان و دلبران باشد
التذاذ دل از رخ جانان ‌ ‌ ‌ ‌ آهسته از تن از روان باشد
دل چو جسم است عشق دلبر جان ‌ ‌ ‌ ‌ جسم بیجان بگو چسان باشد
مهر جانان به دل چو اکسیر است ‌ ‌ ‌ ‌ عشق او کیمیای جان باشد
مرغ جان چون هزار دستانست ‌ ‌ ‌ ‌ گلشن گلزار دستان باشد
بر گل باغ ننگرد کورا ‌ ‌ ‌ ‌ از رخ دوست گلستان باشد
گلستانی که نوبهار آرد ‌ ‌ ‌ ‌ گلستانیکه بیخزان باشد
رخ جانان بوستان باید ‌ ‌ ‌ ‌ زلف او همچو ضیمران باشد
لوحش الله از این و خوشتر زلف ‌ ‌ ‌ ‌ که دو خرمن عبیر بان باشد
بارک الله بر آن بهار جمال ‌ ‌ ‌ ‌ کز صفا رشک صد جنان باشد
رخ دلبر چو آفتاب منیر ‌ ‌ ‌ ‌ قد او طوبی جنان باشد
تن او همچو خرمن نسرین ‌ ‌ ‌ ‌ قد او شاخ خیزران باشد
ماه کی چون رخش فروزانست ‌ ‌ ‌ ‌ سرو کی چون قدش نوان باشد
سجده پیش رخش نزد زردشت ‌ ‌ ‌ ‌ که رخش قبلهٔ مغان باشد
ترک چشمش بغارت دلها ‌ ‌ ‌ ‌ خیل افغان و ترکمان باشد
تن جانان بسان نرم حریر ‌ ‌ ‌ ‌ زلف دلبر چو پرنیان باشد
دیدگانش چو زهر جادو ‌ ‌ ‌ ‌ زلفکان افعی دمان باشد
چین زلفش چو نافهٔ چین است ‌ ‌ ‌ ‌ گل رویش چو ارغوان باشد
تیر خطش با هرمن ماند ‌ ‌ ‌ ‌ لب لعلش چو بهرمان باشد
در میانش یقین چه بست زنند ‌ ‌ ‌ ‌ که از آن وهم در گمان باشد
وز دهانش کس نقطهٔ موهوم ‌ ‌ ‌ ‌ فلسفی را کجا نشان باشد
آزمون را ببین که از حیرت ‌ ‌ ‌ ‌ عقل با جای با زمان باشد
مگر این چشمه که در خط او است ‌ ‌ ‌ ‌ خضر دل را نصیب از آن باشد
حظ دل گر ز خط جانانست ‌ ‌ ‌ ‌ ور لبش رشک شادمان باشد
مر مرا حظ وافی و کافی ‌ ‌ ‌ ‌ در مدیح خدایگان باشد
حضرت شاهزادهٔ والا ‌ ‌ ‌ ‌ آنکه کیوانش آستان باشد
نایب السلطنه امیر کبیر ‌ ‌ ‌ ‌ آنکه خاقانش پاسبان باشد
آنکه قدرش ورای افلاکست ‌ ‌ ‌ ‌ چاکر جاهش آسمان باشد
آنکه هر روزه ریزهٔ خوانش ‌ ‌ ‌ ‌ مایهٔ رزق انس و جان باشد
آنکه دست عطا چو بگشاید ‌ ‌ ‌ ‌ خانه پرداز بحر و کان باشد
آن قضا صولتیکه صولت او ‌ ‌ ‌ ‌ صولت اژدر ژیان باشد
آن قدر قدرتیکه قدرتش از ‌ ‌ ‌ ‌ قدرت امر کن فکان باشد
آن فلک خرگهی که خرگه او ‌ ‌ ‌ ‌ برتر افلاک سایبان باشد
حکمش اندر جهان چنان نافذ ‌ ‌ ‌ ‌ کز قضا بیشتر روان باشد
باسش اندر زمین بسی جاری ‌ ‌ ‌ ‌ گرگ مرگله را شبان باشد
عدلش اندر زمان بسی ساری ‌ ‌ ‌ ‌ باز و تیهو هم آشیان باشد
در بلاغت کسی بدو نرسد ‌ ‌ ‌ ‌ بس معانیش در بیان باشد
هم بنان عاجز از شمارهٔ عد ‌ ‌ ‌ ‌ بس هنرهاش در بنان باشد
برتر آن جمله ز فر و ماند ‌ ‌ ‌ ‌ بس معالیش بیکران باشد
نسخهٔ مشکلات و رازها ‌ ‌ ‌ ‌ فکر تش رشک ترجمان باشد

قال النبی صلی الله علیه وآله اذا بلغ الرجل اربعین سنة ولم یغلب خیره شره قبّل الشیطان بین عینیه وقال هذا وجه لا یفلح

قال علی بن الحسین علیهما السلام ان قوما عبدوا الله رهبة فتلک عبادة العبید وآخرین عبدوا الله تعالی طمعا فتلک عبادة التجار وآخرین عبدوا الله تعالی شکرا فتلک عبادة الاحرار صدق ولی الله

روزی حرص و آز مردم را — دست داوش همی ضمان باشد
کامرانی نجوید و هر چند — نام نامیش کامران باشد

کام بخشد چو مر ضعیفان را — کامرانیش از همان باشد
عیش و شادی کند معاذ الله — که دلش شاد ازین جهان باشد

مید هد چونکه داد مظلومان — عیش و شادیش از زمان باشد
ای که افلاک قصر قدر ترا — پایه پایه چو نردبان باشد

شد خطیب جلالت چون چرخ — آفتابش چو طیلسان باشد
غاشیه جاه تو بدوش فلک — شد سر اگر کهکشان باشد

پیشکار قضاست فرمانت — گر قضا سود و گر زیان باشد
رازهای قضا ز پا تا سر — پیش رایت همه عیان باشد

رمزها قدر بی ز سر تا پا — ذره‌ای از تو کی نهان باشد
کس ندیدم ز حشمران که — چون تو هشیار و نکته‌دان باشد

با وقار تو کوه هیچون کاه — بسکه بیتاب و ناتوان باشد
کوه با حزم تو سبک گردد — کاه با عزم تو گران باشد

خاک راه تو از شرافت و قدر — غیرت کحل صفهان باشد
وز شکوه تو ساحت طهران — رشک تبریز و ایروان باشد

گردش است چو قهرمان جهان — کی کجی چون تو قهرمان باشد
قهرمانی که قهر از و مقهور — قهرمانی که مهربان باشد

زان بهر شهری از ممالک شاه — چاکری از تو حکمران باشد
هم بهر مرزی از حدود جهان — بنده‌ای از تو مرزبان باشد

خطه‌ای نیست خارج از حکمت — قیروان تا به قیروان باشد
هرکه اندر جهان امین تو شد — مر شها نرا از او امان باشد

گر ممد دخان شود جودت — ابر را مایه از دخان باشد
نه شگفت است کان خان چو صدف — عوض قطره درفشان باشد

از دلت کان بغیر و ناله کند — وز کف بحر در فغان باشد
بخشش و بذل و وعید ترا — که ز حملش زمین گران باشد

صد قطار از پی قطار رسد — کاروان پشت کاروان باشد
چرخ بر کام تو روان دائم — بخت با نام تو دوان باشد

آنچه گوئی همین همان گردد — وانچه خواهی چنین چنان باشد
از سنانت فلک امان جوید — در رکابت ملک روان باشد

الحذر الحذر ازین خسرو — الامان الامان ازان باشد
شرق و غرب تو بوستان گر — در کفت تیغ خونچکان باشد

بر و بحرت بجان مطیع گرت — در بنان کلک زرفشان باشد
پر ز امن است از تو هر چه مکان — ور بود فتنه لامکان باشد

عقل را نفرتست از آن ز می — که نه مدح تو در میان باشد
خسروا زر برایگان بخش — که ترا گنج شایگان باشد

با حریفی چو انوری به نبرد — کس بجز من نمیتوان باشد
در فصاحت منم چو خاقانی — گرچه کاشان نه شروان باشد

در مدیحت و هم چو داد سخن — موی مویم همه لسان باشد
از سخن پیر اگر کنم برنا — گرچه فرتوت این جهان باشد

سخنم را چو نغمه داود — پیر اگر بشنود جوان باشد
رشته گوهرست اشعارم — زان بنزد تو رایگان باشد

[illegible]

هر که را لاف در سخن زاین من / گر چو سوسنش ده زبان باشد
چون زبان در ثنات بگشایم / مر ورا مهر بر دهان باشد

باید ای پادشاه امروز / برتر از فرق فرقدان باشد
پیشیارمش کنی بسیم و بزر / زانکه خالص در امتحان باشد

تا بر اقران کند تفاخر از آن / کاین چنین دولتش قران باشد
میهمانند جمله خلق جهان / تا که جود تو میزبان باشد

نه عجب عمر اگر ثنا گر تو / بر سر خوان تو میهمان باشد
زآن زبانش چو تیغ بران است / که ز جود تو اش فسان باشد
بازوان خم دهد کمان هر چند / تیر را قوت از کمان باشد
تا ز تیغت جهان نظام آرد / نظم کردون از آن بنا باشد
از زمین بانگ الحذر شنوی / از هوا بانگ الامان باشد
تا وفا رسم عاشقان آمد / تا جفا خوی مهوشان باشد
از جفا دشمنت چنان پامال / که نه در تنش استخوان باشد
دوستان ترا وفا دایم / چاکر سر بر آستان باشد
خصم را باشدت مدام بهر ام / خوار و بد روز و قلتبان باشد
از لبش خنده دور و از خجلت / چهره اش همچو زعفران باشد
شب و روزت بفرخی توام / تا شب و روز توامان باشد
نصرت و خرمی و فیروزی / با رکاب تو همعنان باشد
مهرگانی زند ترا مطرب / تا که در مهر مهرگان باشد
داد عشرت بگیر و داد بده / تا بدوران دوستان باشد
دائماً تخت را تمکین باشی / تا تمکین را همی مکان باشد
تا بود چرخ پیر در گردش / دولت و بخت تو جوان باشد
آستانت ز جبهه شاهان / غیرت چرخ باستان باشد
کامرانی ز حق همی طلبد / که ترا عمر جاودان باشد

[illegible]

هو الله تعالی

الحمد لله رب العالمین و الصلوة
و السلام علی محمد و آله
الطاهرین

که این دو کتاب مستطاب
یعنی ج و آفتاب جهانتاب بسعی و اهتمام
این عبد مذنب جانی اقل حاج و احقر طلبه شیخ
محمد حسین تاجر کاشانی در روز جمعه چهاردهم شهر
جمادی الثانیة من شهور سنه ۱۲۹۸ با کثرت اهوال و اختلال احوال
و تفرق بال و وفور اشغال صورت اختتام و پیرایهٔ انجام پذیرفت
و در کارخانهٔ عالیشان سعادت توامان نجابت انتساب دیانت
اقتران الاستاد الماهر فی امر الطباعة و المشهور بالتفوق
فی هذه الصناعة صاحب اخلاق حمیده و دارای
صفات پسندیده آقا مشهدی محمد تقی
لواسانی الاصل طهرانی المسکن
که الحق امروز در میان
اقران خود ممتاز
و عمل او نسبت باساتید این صنعت
در غایت امتیاز است بزینت
طبع محلی گردید